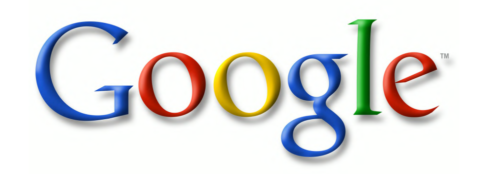
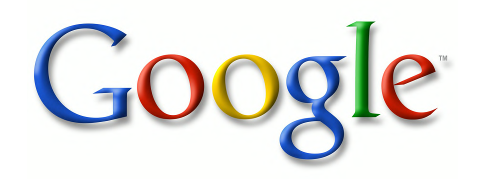
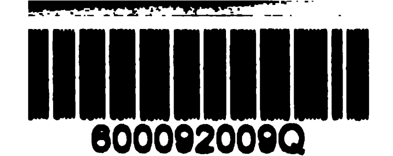







600092009Q

LE RATIONALISME

DEVANT LA RAISON

PARIS

IMPRIMERIE DE L. TINTERLIN ET Ce,

RUE NEUVE-DES-BONS-ENFANTS, 3.

LE

RATIONALISME

DEVANT LA RAISON

PAR

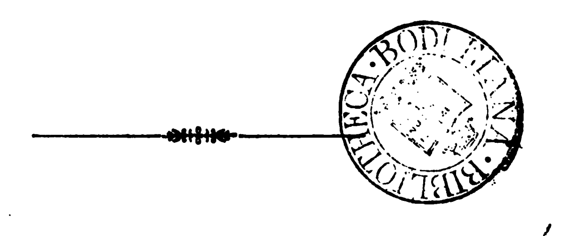
L'ABBÉ DE CASSAN-FLOYRAC,

Du clergé de Paris,

CHANOINE HONORAIRE DE CHARTRES ET DE TROYES.

DOCTEUR EN THÉOLOGIE.

Rationabile obsequium vestrum.
SAINT PAUL AUX ROMAINS, CH. XII V. I.



PARIS

E. DENTU, LIBRAIRE-ÉDITEUR,

GALERIE D'ORLÉANS, 13, PALAIS-ROYAL.

—

1858



INTRODUCTION

Que d'autres, dans le vain espoir d'exalter la foi, aient cru devoir méconnaître la puissance de la raison; pour nous, disciples d'une religion éminemment raisonnable et dont toutes les preuves sont en nos mains, nous ne déserterons ni le privilége ni l'honneur de notre drapeau.

L'abus qu'on a pu faire de la raison ne saurait en interdire l'usage. De quoi, en effet, n'abuse-t-on pas? mais l'abus du droit ne détruit nullement le droit, et les égarements d'une fausse philosophie ne nous feront jamais maudire la véritable : notre foi est si éclairée et si ferme! Pourrions-nous nous défier des lumières qui répandent sur elle un nouvel éclat? ou redouterions-nous les progrès qui l'affermissent encore? Formés dès longtemps à l'école des Pères et des Docteurs, accoutumés à voir à leur suite, avec Bossuet et Bacon, les événements et les sciences apporter perpétuellement et à point nommé leur concours à l'œuvre divine, nous tenons à la raison comme nous tenons à la foi, et d'autant plus, que notre foi nous est et plus sacrée et plus chère. Nous tenons doublement à la raison, comme hommes d'abord et ensuite comme chrétiens.

Au lieu donc de vouloir, en opposant la raison à la foi, ou

même en les isolant, séparer ce que Dieu a joint, et par là nous mutiler en quelque sorte nous-mêmes, nous aimons mieux les montrer unies.

Deux sortes d'adversaires sont contre nous : les Rationalistes d'une part, les Traditionalistes de l'autre.

Le Rationalisme rejette la foi.

Le Traditionalisme amoindrit la raison.

Le Catholicisme, plus large et plus juste, admet tout ensemble et la raison et la foi. Il reconnaît, il assigne à l'une et à l'autre un domaine particulier. Il fait plus encore ; et quand il s'agit de rechercher les preuves sur lesquelles porte la foi, d'examiner, de discuter même, un à un, les motifs rationnels de croire ; quand il s'agit de méditer, d'étudier, en les adorant, les divins mystères, objet de la foi, ou de les exposer au monde, et de les venger de tout reproche de contradiction ; quand il s'agit enfin d'en développer la magnifique harmonie, l'harmonie humaine et divine; sur tous ces points le Catholicisme accepte et proclame, bien loin de les interdire, les droits et la compétence de la raison.

Sans doute, et nous ne l'ignorons pas, c'est au nom de la raison que les Rationalistes prétendent repousser la foi, et c'est au nom de la Tradition catholique, d'où nous nous faisons gloire de tenir la foi, que les Traditionalistes prétendent restreindre dans d'injustes bornes l'empire de la raison ; mais la raison véritable se trouve-t-elle chez les premiers, et la vraie tradition, la vraie interprétation de la foi, se trouve-t-elle chez les derniers?

C'est la question à résoudre.

Cependant, à la faveur de la ressemblance, ou plutôt de

l'équivoque des noms, les Rationalistes veulent passer pour seuls raisonnables, et, par suite, pour seuls philosophes; les Traditionalistes, de leur côté, se disent les seuls hommes de la tradition et, par cela même, les seuls catholiques.

De telles prétentions ne nous sauraient émouvoir; il ne suffit pas de se décorer du nom pompeux de Rationaliste pour être aussitôt proclamé le représentant ou l'organe de la raison. Non certes! pas plus qu'il ne suffit de s'intituler Traditionaliste pour prendre rang parmi les oracles de la foi. Pour que ces noms, sans cesse invoqués, eussent réellement la valeur qu'on leur attribue, il faudrait, avant tout, que l'antagonisme entre la raison et la foi fût démontré.

Mais tant que cet antagonisme ne sera pas démontré, on pourra être tout ensemble et philosophe et croyant; surtout il serait injuste autant qu'insensé de rien conclure, de rien préjuger soit contre la raison de ceux qui croient, soit en faveur de la foi de ceux qui ne souffrent point qu'on raisonne.

On le voit, l'antagonisme entre la raison et la foi est ici le point capital; or, sur ce point, les prétentions sont partout, les démonstrations ne sont nulle part. En un mot, ce point est la question même; et, jusqu'à ce jour, il faut bien le dire, le seul fait d'amoindrir la raison n'a consacré qui que ce soit docteur de l'Église, comme aussi le seul fait de rejeter la foi n'a donné à personne un brevet de philosophie. Nous trouvons au contraire que les plus grands philosophes ont été croyants, et nous ne pensons pas que l'on cite un seul de nos grands théologiens qui n'ait été philosophe.

Malgré de fastueuses appellations la question reste donc entière entre nos adversaires et nous; les noms n'y font rien, et nous ne serons pas dupes des mots. Croie qui voudra, sur parole, que le Rationalisme est véritablement la raison, et le Traditionalisme la tradition; pour nous, nous ne sommes pas si crédules; il serait trop commode, en vérité, de n'avoir qu'à usurper des noms et des titres pour prétendre au respect, à la soumission de tous; il faut de plus prouver une possession légitime.

Cette remarque devait être faite, parce que plusieurs, sur le bruit des mots, prennent ingénument les noms pour les choses, et se prosternent devant un masque trompeur comme devant la plus auguste réalité : c'est là une des grandes superstitions de notre âge; or, rien, selon nous, n'est plus fait pour aveugler l'esprit et le rendre inaccessible aux preuves même les plus péremptoires. Et, à la vérité, le Catholicisme avait sa tradition avant que les Traditionalistes fissent en ce monde une apparition tardive, et ce n'est pas de ces nouveaux venus que l'antique foi recevra sa règle. Quant aux Rationalistes, leur nom imaginé d'hier ne saurait être plus puissant que celui de déiste qu'il est venu remplacer, ou même que celui de philosophe dont il semble avoir la mission de relever l'éclat obscurci; et se hâter, sans autre preuve, de prendre au sérieux l'un et l'autre nom, au point de regarder les Traditionalistes comme une incarnation du Catholicisme, ou les Rationalistes comme la raison même incarnée, c'est poser en principe ce qui fait l'objet de la discussion; c'est prétendre résoudre la question par la question.

Qu'on ne l'oublie pas, la question est de savoir si rejeter

la foi au nom de la raison nous constitue philosophes, et si méconnaître la raison au nom de la foi nous constitue Catholiques; en d'autres termes, si le Rationalisme est la raison et si le Traditionalisme est la tradition?

Mais il n'en peut pas être ainsi; une négation toute seule n'a jamais rien constitué, et si nous y voulons prendre garde, ces noms de Rationalistes et de Traditionalistes ont un côté négatif : l'un emporte la négation de la foi, l'autre la négation, du moins implicite, de la raison. C'est là, précisément, ce qui les a fait introduire; car les noms plus anciens de philosophes et de croyants, celui même de Catholiques, n'avaient pas cette sorte de caractère; ainsi ces noms sont réellement négatifs; et non-seulement les noms, mais les idées, mais les doctrines, mais les hommes qu'ils nous représentent. Ces noms attestent dans ceux qui les portent la privation d'un ordre, d'un monde de faits et de vérités; c'est ainsi que pour les Rationalistes le monde de la foi est nul; pour eux non-seulement la foi catholique, mais la foi universelle des peuples n'existe pas. Les Traditionalistes, de leur côté ne tiennent point assez compte des ressources de la raison humaine, de ses conquêtes, de ses progrès.

Ce n'est pas tout; le monde de vérités, que les uns et les autres se flattent d'admettre, sera étrangement méconnu par eux. C'est la nature, c'est la force même des choses qui le veut ainsi; car toutes les vérités se tiennent, et non-seulement celles de l'ordre rationnel se tiennent entre elles, comme celles de l'ordre de foi; mais, entre ces deux ordres ou mondes de vérités, il y a, grâce à leur auteur et ordonnateur commun, un point de contact, un lien et des rapports à l'infini. Ces rapports frappent tous les yeux; aussi nous

verrons les Rationalistes méconnaître plus d'une fois des vérités même rationnelles, et des faits dont la nature fut le théâtre et l'humanité le temoin. Ils seront contraints, pour nier la foi, de nier toute certitude historique et, par suite, les yeux et les mains, et le bon sens enfin de l'humanité, pendant que les Traditionalistes, non moins aveugles, ne voient pas qu'en amoindrissant la raison humaine, ils dépouillent, sans le savoir, toutes les œuvres divines, de l'autorité, de la force qui seules ont subjugué la raison. Les œuvres mêmes de Jésus-Christ sont des arguments de divinité, et elles ne sont telles que parce qu'elles ont, d'une part, l'empreinte divine et, d'autre part, une proportion avec la raison humaine. C'est ce que l'univers a parfaitement compris, alors que, de païen qu'il était, il est devenu chrétien. Et pourquoi Dieu aurait-il tenu à faire ses preuves, si ses preuves ne prouvaient pas?

Ainsi, ni la raison n'est respectée par ceux qui veulent nier la foi, ni la foi par ceux qui veulent nier ou amoindrir la raison; tant il est vrai que tout chez eux, comme leur nom même, a son côté négatif.

Du reste ni les uns ni les autres ne démontrent rien, et si nous voulons savoir comment ils ont été conduits là, nous trouvons que c'est à force d'abstractions, avant toute preuve, *à priori*, comme l'on dit, et de parti pris, ou même par tempéramment, par goût, par instinct, par préjugé; le plus grand nombre, ainsi qu'il arrive, par séduction. On sait tout ce qu'offrent d'attrayant pour les passions les doctrines du Déisme ou Rationalisme. Quant au Traditionalisme, il est né d'une réaction violente et peu réfléchie, et surtout peu sûre. Le chef des Traditionalistes,

en France, est devenu promptement un des coryphées du Rationalisme. Et voilà ce que c'est, dans certaines têtes, qu'une foi qui n'a point de base.

Telles sont les sources du Rationalisme et du Traditionalisme ; or, en tout cela, nous cherchons en vain un procédé de l'ordre scientifique.

Et parce que telle est la condition de l'esprit humain, qu'il devient large ou étroit suivant les opinions qu'il adopte, il est évident que si les partisans de ces deux systèmes sont trop exclusifs, comme je viens de le démontrer, ils sont par conséquent rétrécis : leur négation toute seule leur a donné leur baptême.

Les étranges philosophes, en vérité, qui en sont réduits à renier les Pascal, les Descartes, les Leibniz, et tant d'autres qui furent croyants ! Et les Catholiques non moins étranges, condamnés à renier tous les Pères et tous les Docteurs de l'Église, depuis les Denys de l'Aréopage, les Athanase, les Cyrille d'Alexandrie, les Basile le Grand, les Jean Chrysostôme et les Augustin, ces princes de la raison comme de la foi, jusqu'aux Thomas d'Aquin et Bonaventure, ces grands fondateurs des écoles du moyen âge ; sans en excepter Bossuet, Fénelon et Malebranche, noms illustres en philosophie !

Nous nous devions à nous-mêmes, dès le début, de définir nettement les positions et de dire loyalement qui nous sommes. En face de tout homme sensé, en face surtout de ce siècle, idolâtre sans doute de la raison, mais à qui toutefois l'on ne peut refuser, avec un noble sentiment de sa force, la conscience de sa dignité, il nous serait impossible de jamais parler de la foi, si nous laissions un seul instant

planer sur nos têtes cette accusation, ce soupçon injuste, qu'on inflige si libéralement à tout Catholique, d'amoindrir, de mépriser la raison. C'est ce que n'ont point vu les Traditionalistes, et tout en rendant justice à leurs intentions, intentions bonnes, sans doute, naïves même et toutes remplies d'illusions, il est de notre devoir de repousser loin de nous la responsabilité d'un pareil système, qui ne fut jamais celui de l'Église et qui ne saurait être le nôtre.

Disons maintenant quel est, au point de vue de la raison et de la foi, l'esprit de l'Église. Et puisque le dessein de cet ouvrage est de montrer le Rationalisme aux prises avec la raison, mettons auparavant le Traditionalisme en présence de la tradition.

C'est à quoi cette introduction sera consacrée.

Nous ne saurions mieux faire que de reproduire tout d'abord les quatre célèbres propositions récemment émanées de Rome. Elles nous offrent un résumé de la doctrine catholique.

PROPOSITIONS :

I° Quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut y avoir entre elles aucun dissentiment, aucun désaccord, puisque l'une et l'autre découlent de la seule et même source immuable de la vérité, de Dieu très-bon et très-grand, et qu'ainsi elles se prêtent un mutuel secours. (Encyclique de Pie IX du 9 novembre 1846) (1).

(1) I° Etsi Fides sit supra Rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo oriantur, atque ita sibi mutuam opem ferant. (Encyc. P. P. Pii IX, 9 nov. 1846.)

IIº Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation, et par conséquent on ne peut convenablement l'alléguer pour prouver l'existence de Dieu contre l'athée, pour prouver la spiritualité et la liberté de l'âme raisonnable contre le sectateur du naturalisme et du fatalisme.

IIIº L'usage de la raison précède la foi, et il y conduit l'homme avec le secours de la révélation et de la grâce.

IVº La méthode dont se sont servis saint Thomas, saint Bonaventure, et les autres scholastiques après eux, ne conduit point au Rationalisme, et n'a pas été cause que dans les écoles contemporaines la philosophie soit tombée dans le naturalisme et le panthéisme. En conséquence, il n'est pas permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres de s'être servis de cette méthode, vu, surtout, qu'ils l'ont fait avec l'approbation, ou au moins le silence de l'Église.

Le décret porte la date du 11 juin 1855.

Le texte même de ces propositions nous montre que les Traditionalistes sont des novateurs. Ils avaient dû,

IIº Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione; proindèque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandam animæ rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi et fatalismi sectatorem, allegari convenienter nequit.

IIIº Rationis usus Fidem præcedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conducit.

IVº Methodus quâ usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad Rationalismum ducit, neque causa fuit cur, apud scholas hodiernas, philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proindè non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc, præsertim approbante, vel saltem tacente Ecclesiâ, usurpaverint.

pour soutenir leur système, condamner la méthode de saint Thomas d'Aquin et de saint Bonaventure. Pour ne parler que du premier, on sait que son enseignement adopté par les Papes et par l'Église entière sitôt qu'il parût, est suivi dans nos écoles depuis près de cinq cents ans.

Ce n'est donc pas d'aujourd'hui que l'Église reconnaît et respecte les droits légitimes de la raison. Et si l'on veut réfléchir que saint Thomas n'a fait que résumer dans un ordre scientifique la doctrine même des Pères, et que sa méthode consiste précisément en cela, on ne l'accusera point d'avoir innové. Ce n'est pas saint Thomas d'Aquin qui a imaginé le premier de faire servir la raison à la démonstration et à la défense de la foi ; les preuves même rationnelles apportées par lui sont prises des Pères ; aussi il cite constamment leur autorité ; avec eux, il établit la doctrine; avec eux, il réfute les objections. Sa gloire (et elle est bien grande), sa gloire est d'avoir introduit et comme créé parmi des questions sans nombre et des détails infinis, un ordre, un enchaînement, un ensemble. Quel génie que celui qui a pu, sans être ébloui, réunir en un seul foyer tous ces rayons épars de lumière.

Ainsi, en fait de méthode non plus qu'en fait de doctrine, saint Thomas d'Aquin n'a rien innové.

Les réclamations de l'épiscopat, des écoles catholiques, des congrégations religieuses qui ont accueilli dans ces derniers temps la première apparition des Traditionalistes, leur doivent apprendre qu'il n'est pas si facile d'innover chez nous. La méthode de saint Thomas fut reçue aux acclamations de l'Église; elle était donc bien réellement dans les traditions de l'Église.

Et certes ! les controverses des Pères contre les faux Dieux, contre le gnosticisme, le manichéisme et contre tous les philosophes incrédules, sont constamment appuyées sur la raison et sur la supériorité manifeste et rationnelle de la philosophie comme de la Religion des chrétiens.

Voilà pour l'appréciation historique de la question.

Mais il faut étudier les bases sur lesquelles notre doctrine traditionnelle à la fois et rationnelle est fondée.

Approfondissons donc l'homme aux lumineuses clartés de la foi ; et, tout en vénérant l'élément surnaturel qui l'enveloppe, le presse et le pénètre de toutes parts, sachons le retrouver, le reconnaître toujours subsistant, même dans l'intimité divine où il ne peut pas être perdu. Creusons notre nature et essayons d'arriver jusqu'aux racines de la raison. Plusieurs jugent, aujourd'hui, cette raison ou amoindrie ou éteinte ; nous la retrouverons bientôt plus puissante encore et recevant de ce commerce surnaturel un accroissement de force et de vie.

Il s'agit de la vie de l'homme, de la vie qui le constitue à l'état et à la dignité d'homme, de la vie même de sa raison.

Toute vie est en Dieu comme dans sa source. Avant toute vie créée, existe la vie créatrice, la vie de Dieu.

Toute vie créée, j'entends toute vie intellectuelle, est essentiellement une imitation, une image de la vie de Dieu ; image imparfaite du Dieu parfait.

Comme Dieu se connaît, l'esprit créé se connaît, imparfaitement toutefois ; il connaît de même Dieu qui se reflète dans son image.

Entre l'esprit de Dieu et l'esprit créé, il y a une correspondance toute naturelle ; il y a, de la part de Dieu, une

influence, plus que cela, une infusion, une communication de vie et de vie intellectuelle; et il n'en peut pas être autrement.

Comme l'esprit créé a été tiré du néant, il n'a rien de lui-même, et de lui-même il n'est rien. Il faut donc qu'il puise à la source la vie et les conditions et les ornements de sa vie; il faut que Dieu l'alimente naturellement.

Ainsi, naturellement, l'homme est en rapport avec Dieu, l'homme n'est point étranger à Dieu.

Mais la foi nous enseigne que nous ne sommes pas dans un état purement naturel. Nous avons, en effet, des idées d'un autre ordre; la connaissance seule du surnaturel est chez nous une preuve que l'ordre de la nature est dépassé. L'animal a-t-il les idées de l'homme? Et comment l'homme de la nature pure aurait-il l'idée du surnaturel? Comment surtout concevrait-il le système entier d'un monde surnaturel?

Qu'est-ce que le monde de la nature? Qu'est-ce que le monde surnaturel?

Il y a deux manières de participer à l'ordre divin : l'une naturelle, pour que la créature puisse vivre de la vie même des créatures; l'autre surnaturelle, pour que la créature puisse vivre encore de la vie de Dieu.

De là deux ordres : l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

Dieu préside à l'un et à l'autre de ces deux ordres; il en est l'âme et la vie.

Dieu, auteur de tous les éléments constitutifs des êtres, Dieu répondant à toutes les exigences des êtres, et Dieu connu comme tel, c'est-à-dire comme principe et fin nécessaire; Dieu caché en même temps que connu sous ces qualités de principe et de fin : voilà l'ordre naturel.

Et Dieu élevant tous ces éléments des êtres et leurs exigences, Dieu répondant à toutes ces exigences et se révélant; non plus sous des voiles, non plus en énigme, mais en lui-même, mais face à face et tel qu'il est; Dieu enfin agissant et introduisant la créature dans son secret, dans son intimité, dans sa vie : voilà l'ordre surnaturel.

L'ordre naturel comprend l'ange et l'homme, à ne les considérer qu'au point de vue de leur condition naturelle et des exigences de leur condition. De ces deux sortes d'êtres, l'homme est ici le seul qui doive nous occuper.

L'homme, laissé aux éléments, aux exigences de sa condition d'homme, serait dans son état naturel. Par la communication de la vie divine, il entre dans l'état surnaturel.

Dans l'état naturel, nous ne serions pas les enfants de Dieu, parce que nous n'aurions rien de la nature de Dieu; mais dans l'état surnaturel où Dieu nous élève, il nous fait part de sa nature; et, par là, nous avons le titre et le rang même d'enfants de Dieu. *Ut filii Dei nominemur et simus* (1). Nous devenons dès lors, à ses yeux, des objets de prédilection; *je vous nommerai non plus mes esclaves, mais mes amis* (2).

De même que Dieu a pu créer des vies à l'image de sa vie divine; ainsi il peut, quand il lui plaît, animer plus divinement ces mêmes images et nous faire part de sa propre vie. C'est en cela précisément que consiste l'ordre surnaturel. Ce n'est plus une simple image de la vie de Dieu; c'est une participation de la nature, de la vie même

(1) I. Joann. III, 1.

(2) *Jam non dicam vos servos, sed amicos.* Joan. ev. XV, 15. L'expression originale est δούλους; or le mot δοῦλος signifie proprement serf, esclave.

divine. *Nous voici devenus participants de la nature divine* (1), dit le prince des apôtres. Et saint Paul : *je vis, non ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi* (2).

Cette distinction des deux ordres naturel et surnaturel est fondamentale. Là est le premier mot du Catholicisme. Poursuivons :

L'état surnaturel ajoute infiniment à notre nature, et l'élève et la perfectionne, mais il ne détruit point, il n'absorbe point la nature. Ces expressions même de l'apôtre : *Je vis, non ce n'est plus moi qui vis, mais c'est Jésus-Christ qui vit en moi*, ces expressions se doivent entendre, non pas de l'anéantissement de la vie humaine, non pas même de son oppression sous le poids de la vie de Dieu; mais de l'excellence, mais de la supériorité et d'une certaine domination de la vie de Dieu dans l'âme divinisée. Ces mots seuls, *Jésus-Christ vit en moi*, attestent que le *moi* est vivant. Et non-seulement le *moi* est vivant, mais il agit, il agit avec liberté. Aussi le même apôtre, parlant des œuvres de la foi, œuvres surhumaines, n'a garde de dire que lui seul, ou même Dieu seul, les a opérées; mais il dit : *La grâce de Dieu avec moi, — gratia Dei mecum ;* donnant, il est vrai, à la grâce dans l'ordre surnaturel la première part, celle qui fait agir; et ne refusant point à la nature la seconde part, celle qui agit avec la grâce.

Ainsi, jusque sous l'empire de la vie divine et sous l'impression de la grâce, la nature, le *moi* vit, respire, se meut et agit.

(1) *Divinæ consortes naturæ*, II Petr. I, 4.

(2) *Vivo autem jam non ego, vivit verò in me Christus.* Galat. II, 20.

Je trouve dans les Pères une comparaison qui peut aider beaucoup notre intelligence :

De même que le feu pénètre le fer et lui communique ses propriétés, en sorte que le fer, sans perdre ce qui le constitue, éclaire comme le feu, échauffe comme le feu, brûle et dévore comme le feu; ainsi l'homme, sous l'action de la grâce divine, sous ses étreintes, sous ses ardeurs, sans perdre sa nature d'homme, n'a plus simplement une vie humaine; mais la vie de Dieu le pénètre, le remplit, l'anime, et alors il conçoit des pensées et des sentiments semblables aux pensées et aux sentiments de Dieu. Il produit enfin des actes conformes aux actes de Dieu, des actes même divins, comme ses sentiments, comme ses pensées; *opera Dei*, dit l'apôtre.

C'est là ce feu divin que Jésus-Christ est venu allumer au monde, et dont il nous veut voir tous embrasés.

Toute vie a sa loi, et cette loi est en rapport avec le but que chaque vie doit atteindre. Cette loi dans les êtres intelligents est une lumière. La lumière dans les animaux n'est qu'un instinct, instinct de conservation pour l'individu, de reproduction pour l'espèce. Lumière aveugle, toute merveilleuse qu'elle soit, si je la compare à celle qui éclaire la vie des hommes. Écoutons ce que dit saint Jean : *En lui* (dans le Verbe) *était la vie, et la vie était la lumière des hommes* (1).

La vie, en tant qu'idée, idée éternelle et toute vivante des êtres qui doivent vivre, est en Dieu; et cette idée embrasse dès l'éternité tout être vivant, jusqu'aux animaux

(1) *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum.* Joan. ev. I, 4.

et aux plantes mêmes. D'où vient cependant qu'elle n'est point appelée la lumière des animaux mais la lumière des hommes ?

Évidemment ce n'est pas de cette vie connue de Dieu seul que l'aigle des évangélistes nous veut parler, ou bien il la faut entendre en ce sens que nous avons quelque connaissance, quelque confidence, du moins en ce qui nous concerne, des idées et des plans de Dieu : *En lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes.* Lumière intelligente dans Dieu, lumière intelligente dans l'homme, pour nous distinguer ici-bas des autres êtres vivants.

Et cela est vrai, même à ne considérer l'homme que dans son état naturel. L'Évangile ne fait aucune distinction, aucune exception : *en lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes.* Rien de semblable n'a été dit pour les animaux. Mais cela devait être dit pour nous. Si par nature, et à cause de notre intelligence, nous sommes en rapport avec Dieu, ces rapports divins deviennent la loi et la lumière de notre vie, et cette loi et cette lumière nous doivent être naturellement connues, ou il faut dire que notre vie manque d'une loi et d'une lumière essentielles.

Aussi nous savons naturellement que nous devons vivre, non pas seulement pour nous et pour notre espèce, à la manière des animaux, mais pour celui qui nous a créés. Ce Dieu, notre raison nous le fait connaître, notre cœur nous le fait bénir. De là, partout et toujours, le sentiment de la Religion, et avec ce sentiment la pratique d'un culte, témoins universels et impérissables de notre nature essentiellement religieuse.

Si quelqu'un pense autrement, il est rebelle à sa con-

science, autant qu'il est en dehors de l'humanité. Pour cet homme, *la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise* (1). Mais, parce que l'homme se fait ténèbres, la lumière n'en luit pas moins. Tout homme raisonnable qui vit à la manière des êtres qui sont sans raison, est éclairé, malgré lui, et poursuivi et comme dévoré par cette lumière vivante et divine, dont il s'efforce en vain d'éteindre ou d'éviter la lueur. Tant une communication même naturelle existe entre Dieu et nous! *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum.*

C'est pourquoi l'apôtre saint Jean ajoute : *Il* (le Verbe) *était la lumière véritable qui éclaire tout homme venant en ce monde* (2). Et par conséquent la lumière des païens et des sauvages eux-mêmes.

Nous l'avons déjà dit : toute vie a sa lumière, et une lumière proportionnée. La lumière de la vie naturelle, c'est la raison ; la lumière de la vie surnaturelle, c'est la foi. Et ces deux lumières, comme ces deux vies, se réunissent en nous.

Mais de même que l'on conçoit l'homme avant le chrétien ou même sans qu'il soit chrétien, ainsi la raison humaine existe avant la foi et indépendamment de la foi. Et dans le chrétien lui-même les conditions vitales ne sont point changées, elle ne peuvent pas l'être. *La foi suppose la connaissance naturelle, comme la grâce suppose la nature*, nous dit saint Thomas (3). Et si l'on y veut réfléchir, c'est la raison qui doit croire ; c'est la raison qui a la foi.

Ainsi, jusque sous l'empire de la foi, la raison vit et agit;

(1) *Et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.* Joan. ibid. 5.

(2) *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in mundum.*

(3) *Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem sicut, gratia naturam.* (Saint Thomas, sum., pars I, q. 2, a. 2.)

à cette seule condition, la foi est méritoire ; à cette seule condition, la foi est possible.

Que demande-t-on quand on méconnaît, quand on amoindrit la raison humaine? Que le chrétien ne soit pas un homme? ou que l'homme soit tout entier absorbé en Dieu? On ne peut faire que l'une ou l'autre de ces suppositions. Mais toutes deux sont inadmissibles.

Une créature participant à la vie de Dieu, une créature divinisée se conçoit; mais une créature toute surnaturelle et toute divine ne se conçoit pas. Nous voyons même clairement qu'une telle créature n'est pas possible. Nul ne devient Dieu. Or, un être tout surnaturel, un être tout divin serait Dieu; et Dieu ne croit pas, il voit. D'un autre côté, un être sans raison serait une brute, et les brutes ne sont pas plus capables de croire que de raisonner.

Entre les deux, reste l'homme; l'homme raisonnable, capable de foi. Tant *le verbe était la lumière de tout homme venant en ce monde.*

On s'est emparé de ce texte pour en conclure que le Verbe de Dieu ayant divinisé la nature humaine, il n'y avait plus rien en l'homme de naturel et que la raison venait de la foi. Comme si le Verbe de Dieu n'était pas notre lumière naturelle autant qu'il est notre lumière surnaturelle. N'est-il donc pas l'auteur de la nature comme de la grâce? Saint Jean nous en avait très-expressément avertis, il venait de dire du Verbe : *Tout a été fait par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui* (1). Faut-il donc s'étonner si Dieu, qui donne à toute vie une lumière convenable et proportionnée, quand il forme l'homme à son

(1) *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.*

image c'est-à-dire intelligence et amour, devient lui-même la lumière, la loi de cette intelligence et de cet amour? L'auteur de la nature se doit à lui-même d'être la lumière de la nature. Et que serait-ce qu'une intelligence créée où la lumière naturelle ne brillerait pas? Comment sur ce néant de lumiere naturelle une lumière plus haute et toute surnaturelle pourrait-elle être allumée? Est-ce donc une autre raison que la raison même de l'homme qui doit accepter et porter la foi? Aussi le plus grand interprète des Écritures, saint Jérôme, commentant ce texte : *Le Verbe était la lumière de tout homme venant en ce monde*, en déduit cette conclusion : ***Il est clair par là que nous avons tous une connaissance naturelle de Dieu. Ex quo perspicuum est naturâ omnibus inesse Dei notitiam.***

Tous les livres saints, tous les Pères, tous les Docteurs enseignent cette doctrine, et les Théologiens en sont tellement persuadés, tellement imbus, que, par rapport à l'existence de Dieu, ils n'admettent chez aucun homme, ayant l'usage de la raison, une ignorance invincible; du moins ils ne l'admettent pas pour longtemps.

On connaît le fameux passage de saint Paul; il le faut néanmoins reproduire ici, parce qu'il décide à lui seul la question; et avec cette solution, la plus importante comme la plus haute de toutes, la raison humaine est sauvée.

L'apôtre parle des philosophes païens qui *ont retenu dans l'injustice la vérité de Dieu. Ils ont connu*, dit-il, *ce qui se peut découvrir de Dieu. Dieu même le leur a manifesté* (1), et manifesté naturellement selon tous les inter-

(1) *Qui veritatem Dei in injustitiâ detinent; quia quod notum est Dei manifestum est in illis, Deus enim illis manifestavit.* Rom. I, 18, 19.

prètes. Et la raison qu'appòrte l'apôtre est aussi toute naturelle ; écoutons : *Ce qu'il y a d'invisible en Dieu est devenu visible depuis la création du monde par la connaissance que nous en donnent les créatures, sa puissance même et sa divinité* sont devenues visibles, *en sorte qu'ils sont inexcusables* (1).

Quelle est cette connaissance de Dieu, connaissance naturelle à l'homme et dont nous parlent nos livres saints?

Ce n'est pas la vue de Dieu en lui-même et tel qu'il est. Ce n'est pas la vue de l'essence de Dieu. Saint Jean nous assure par deux fois que *nul ne vit jamais Dieu* (2). Saint Paul va plus loin : *Dieu habite une lumière inaccessible, aucun homme ne l'a vu* (dans cette lumière), *aucun homme même ne peut le voir* (3). L'apôtre parle ainsi de la vie présente, car ce face-à-face divin sera, selon lui, notre éternelle félicité. Et quand Job a écrit : *Tous les hommes voient Dieu*, il a eu soin d'ajouter : *chacun le considère de loin* (4).

Notre connaissance naturelle, et en quelque sorte lointaine de Dieu, ne consiste pas dans la claire vue de son être, mais dans la claire vue que cet être existe, comme aussi dans tout ce qu'emporte avec elle cette claire vue.

Voilà pourquoi il y a des démonstrations de l'existence de Dieu ; ce qui ne serait pas si nous pouvions voir Dieu en lui-même ; car, alors, il ne serait ni nécessaire, ni pos-

(1) *Invisibilia enim ipsius, à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur ; sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Rom. I, 20.

(2) Deum nemo vidit unquam. Joan. I, 18; I Joan. IV, 12.

(3) I Tim. VI, 16.

(4) Omnes homines vident eum (Deum), unusquisque intuetur procul. Job, XXXVI, 25.

sible de le démontrer. Je vois le soleil, et je n'en demande pas un autre pour me montrer celui que je vois. S'il m'en fallait un second pour me montrer le premier, il m'en faudrait un troisième pour me montrer le second, et ainsi jusqu'à l'infini.

Mais Dieu ! je le démontre parce que je ne le vois pas, et ne pouvant contempler en elle-même la cause première, je cherche à la découvrir dans ses effets, dans ses opérations, dans ses œuvres. C'est pourquoi à tous ceux qui, voulant se faire contre Dieu même un argument et comme un rempart de son invisibilité, osaient dire : Montrez-nous votre Dieu, saint Augustin, et avant lui d'autres Pères, répondaient : *Montrez-nous votre âme et je vous montrerai Dieu.* Vous ne voyez point votre âme, mais vous voyez ses opérations, et vous ne doutez point de son existence ; pourquoi, en face des opérations plus éclatantes encore du Dieu invisible, en face de cet univers, en face de vous-mêmes, doutez-vous de l'existence de Dieu ? C'est la propriété des êtres invisibles, d'être connus, non par eux-mêmes, mais par leurs effets ou opérations.

La connaissance naturelle que nous avons de l'existence de Dieu n'est pas une vue intuitive, mais une vue raisonnée et logique de notre esprit. Le milieu à l'aide duquel Dieu daigne nous apparaître, ce milieu, c'est l'idée divine elle-même ; cette idée qui est la vie de notre âme, que toute notre âme respire et qu'elle développe à l'aide du raisonnement. C'est là cette vue lointaine dont parle Job. *Nous ne voyons Dieu maintenant que dans un miroir et en énigme*, dit saint Paul ; *mais alors* (dans le ciel) *nous le verrons face à face*. Et que suit-il de là ? Écoutons la suite : *Je ne con-*

nais maintenant Dieu qu'imparfaitement, mais alors je le connaîtrai comme je suis moi-même connu de lui (1), c'est-à-dire par la manifestation même de son essence.

Et, à la vérité, ce monde n'est qu'une énigme dont Dieu est le mot. Ce monde, je le sais, est un miroir dans lequel se reflètent les perfections souveraines; mais la première vue de la création ne nous montre que son spectacle, et il nous faut un raisonnement pour nous découvrir que ces créatures sont des créatures, et qu'à ce titre elles sont le symbole et le témoignage de la divine réalité. Pour tout dire, en un mot, nous ne voyons pas Dieu, nous le concluons.

C'est ce que le sage avait bien compris quand il disait : *La grandeur et la beauté de la créature peuvent faire connaître et rendre visible le créateur* (2).

Je craindrais de redire ce que chacun sait, si je rappelais seulement ce qui se trouve dans tous les hommes, depuis le génie de Platon et du roi prophète, jusque dans l'âme du simple artisan et du laboureur; *les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament publie l'œuvre de ses mains* (3); le soleil publie sa splendeur; les montagnes, le ciel, son élévation; les abîmes, sa profondeur; la terre, sa fécondité; la mer, les espaces, son immensité; l'harmonie

(1) *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tum autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.* I Cor. XIII, 12.

(2) A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri (Sap. XIII, 5). Les Septante nous apprennent quelle est cette connaissance. Le mot de la Vulgate est *cognoscibiliter*, terme général et sans une détermination particulière. Les Septante mettent αναλογως qui veut dire par proportion, par analogie, c'est-à-dire par voie de raisonnement.

(3) Cœli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum. Psalm. 18, 11.

enfin, et tout l'ensemble des mondes, sa puissance et son unité.

Voilà ce qu'entend la raison humaine.

Mais qu'est-ce que ce monde visible avec les merveilles de ses éléments à côté de cet autre monde invisible et plus merveilleux, que chacun de nous porte en soi? Je veux parler de notre âme et de sa pensée. Dieu est véritablement le fond de chacune de nos pensées, et, comme le remarque Clément d'Alexandrie, *c'est Dieu qui a imprimé en nous son idée en nous faisant à son image* (1). Laissons ces vies, ces mouvements, ces êtres purement physiques, auxquels il faut pourtant un auteur, un moteur, un ordonnateur; ma pensée seule comprend tout cela, et voici que ma pensée, mon âme m'appellent.

Depuis le moindre degré de nos connaissances jusqu'à la science la plus accomplie, tout en notre intelligence proclame un Dieu.

Nous connaissons du fini, du multiple, du relatif, du muable, du plus et du moins; et il est impossible que l'homme se tourne et se retourne perpétuellement en ce cercle à la manière des animaux; il est impossible que l'homme, avec sa raison, ne réfléchisse pas sur ces objets de sa connaissance.

Et, lorsque nous venons à y réfléchir, nous voyons qu'en toutes ces choses il n'y a rien de premier et de consistant. Nous ne connaissons l'imparfait comme tel, que par le parfait dont il est une exclusion, une négation. De même le multiple suppose le *un*. Le relatif atteste l'absolu; le mou-

(1) Stromat, livre V, 13.

vement implique l'immuable ; le temps lui-même, cette durée qui commence et qui passe, témoigne l'éternité qui le fait être, l'éternité sans commencement et sans transition. Enfin, le plus ou le moins ne se conçoivent que par l'infini ou parfait, dont l'idée fixe et immuable au dedans de nous nous permet seule de prononcer sur ce qui s'approche ou s'éloigne d'elle (1).

Et qu'est-ce, au fond, que cette unité, cet absolu, cet immuable, ce principe éternel, cet infini, ce parfait, sinon Dieu lui-même ? Et par rapport à nous, ce sont autant de notions divines qui forment, qui peuplent notre âme, image elle-même de son auteur. *Oh! que Dieu n'est pas loin de chacun de nous!* comme s'exprimait saint Paul en face de l'Aréopage, et il en donnait cette raison : *en lui* (en Dieu) *nous avons la vie, et le mouvement et l'être* (2) ; la vie de l'âme, c'est la pensée ; le mouvement de l'âme, c'est la succession des pensées ; l'être de l'âme, c'est l'esprit ; l'esprit comme substance, et la pensée comme forme ou mode de l'esprit même.

Dieu n'est pas la substance de notre esprit, puisque notre esprit n'est qu'une image du sien. Dieu n'est pas davantage la forme de notre pensée ; mais nos pensées sont des images de sa pensée, soit qu'elles s'arrêtent aux objets finis dans lesquels Dieu aussi se reflète, soit qu'elles s'élèvent jus-

(1) Plusieurs croient que le fini est positif et l'infini négatif parce que ce dernier mot emporte, en effet, une négation ; mais si, sans s'arrêter à un défaut de langage, ils veulent bien identifier l'infini avec le parfait, la difficulté purement grammaticale disparaîtra. L'infini et le parfait sont identiques, et, loin qu'ils renferment rien de négatif, ils sont une affirmation toute pure, ils sont l'affirmation au plus haut degré.

(2) *In ipso vivimus et movemur et sumus.* Act. XVII, 28.

qu'à l'infini dont l'idée distincte en nous et impérissable entre nécessairement dans toutes nos conceptions.

Toutes ces idées se résolvent dans une seule, dans l'idée de l'être, mais de l'être dans son acception la plus étendue et, si je l'ose dire, la plus véritable, l'idée de l'être pur, par conséquent, et sans bornes. Cette idée de l'être constitue toute intelligence. Sans cette idée nous ne saurions rien, non pas même que le fini est fini; par cette idée nous sommes en rapport avec l'infini. Dans la réalité, cette idée de l'être est l'idée même de Dieu.

Ainsi, nous ne pouvons avoir une seule idée sans que Dieu se trouve au fond. Il en est l'objet du moins ultérieur, objet caché, il est vrai, dans les replis de notre être, mais objet réel que nous pouvons, que nous devons dégager ; et à défaut de la claire vue, à défaut de l'intuition de Dieu qui nous manquent, la réflexion sur nous-mêmes et sur notre pensée sait le découvrir.

Et Dieu lui-même ! est-ce que son idée n'est pas au dedans de nous? Est-ce que nous ne le connaissons pas ? Est-ce que nous n'avons pas le désir même naturel de le posséder ? Si toute intelligence a soif de la vérité, tous les cœurs en voulant être heureux n'aspirent-ils pas à la joie dans la vérité, *Gaudium de veritate?* c'est la définition que saint Augustin, et avec lui la raison la plus haute, donnent du bonheur. Ainsi, malgré toutes nos passions d'ici-bas, il en est une plus forte, plus impérieuse que toutes les autres. Tout ce qui charme, tout ce qui captive ou nos esprits ou nos cœurs, nous sommes contraints de l'appeler la vérité pour le croire, et la joie dans la vérité, pour en jouir pleinement. Mais la vérité, c'est Dieu. Ainsi, sous un nom ou sous un

autre, Dieu est toujours l'objet que nous poursuivons; et si je puis ainsi m'exprimer, Dieu est la grande passion, Dieu est la passion dominante du cœur de l'homme.

Quel prodige que la pensée ! et qu'auprès d'elle pâlit tout le reste de la nature ! J'en atteste toute âme humaine. Cette âme plus lumineuse que le soleil, plus rapide que la lumière, plus féconde que tous les sols, plus vaste que les vastes mers et que les espaces immenses, plus profonde que les abîmes, plus élevée que les cieux et que les montagnes des cieux. Elle connaît tous ces mondes, elle se connaît elle-même, elle connaît Dieu, elle aime Dieu, elle interroge Dieu, elle écoute Dieu. *In ipso vivimus et movemur et sumus.*

Voilà l'homme. Comme il est grand ! Il porte dans sa nature l'idée et le sentiment de la nature infinie, mais comme il est petit au sein même de sa grandeur ! Cette nature infinie est pour lui un insondable mystère. Ce mystère le soutient et ce mystère l'écrase. Ici l'homme sent sa faiblesse et sa dépendance. Ce n'est pas tout ; des mystères humains l'environnent et l'épouvantent tout autant que les mystères divins, et il reconnaît à ses défaillances qu'il n'est pas Dieu, mais seulement l'image de Dieu.

Toutes ces idées sont dans la nature de l'homme, et c'est ainsi que l'existence de Dieu est du nombre des vérités naturelles.

Aussi saint Thomas parlant de l'existence de Dieu et des autres vérités de même ordre et que la raison peut connaître naturellement, les appelle *des préambules de la foi plutôt que des articles de foi* (1). Ce qui n'empêche pas, du

(1) Dicendum : quod Deum esse et alia hujusmodi quæ per rationem natu-

reste, que la foi ne puisse nous proposer des dogmes purement rationnels, soit pour les confirmer, soit pour les enseigner à ceux qui n'en saisiraient pas la démonstration, soit encore parce qu'elle les considère à un autre point de vue et dans un ordre plus élevé.

Il est écrit, je le sais : *Personne ne connaît le fils si ce n'est le père, et personne ne connaît le père si ce n'est le fils et ceux auxquels le fils daigne se révéler* (1). Mais je sais aussi ce que répond saint Irénée et avec lui toute la tradition catholique : « *Personne ne connaît le père comme père et le fils comme fils*, » c'est-à-dire : nul ne connaît que par la foi ce qui concerne la trinité, et le grand évêque ajoute aussitôt : « *Il y a en Dieu une chose connue de tous les êtres intelligents, parce que la raison qui est en eux les pousse à entendre et leur révèle qu'il n'y a qu'un Dieu qui est le maître de l'univers*, » et un peu auparavant : « *C'est une chose nécessaire que les êtres qui sont l'objet de la providence et du gouvernement divin connaissent le directeur suprême, ceux du moins qui ne sont ni déraisonnables, ni insensés et qui ont la conscience et la perception d'une nature et d'une providence divine. Aussi quelques-uns même d'entre les païens ont-ils reconnu, quoique faiblement, que le Créateur de l'univers est le père qui exerce sa providence sur toutes choses.... Sans doute il peut bien leur être invisible à cause de la prééminence de sa nature, mais il ne pouvait leur être inconnu à cause de sa providence* (2). »

ralem nota possunt esse de Deo, ut dicitur (*Rom. I*) non sunt articuli fidei sed præambula ad articulos. Sum. Pars I Quæst. 2, art. 2.

(1) Et nemo scit quis sit filius nisi pater, et quis sit pater nisi filius et cui voluerit filius revelare. Saint Luc X, 22.

(2) Iren. Lib. III, c. XXV, n° 1.

Et pourquoi tous les hommes raisonnables du paganisme, pourquoi même tous les philosophes n'ont-ils pas reconnu cette vérité ? Saint Paul affirme que plusieurs l'ont connue sans la proclamer. Quant à ceux qui ne l'ont pas connue, c'est qu'ils se sont livrés à l'orgueil, c'est que leurs pensées superbes ont subi des évanouissements. *Evanuerunt in cogitationibus suis.* Et de là vient que les Pères, tout en admettant que l'existence de Dieu est une vérité naturelle, ne laissent pas de nous avertir qu'il est néanmoins très-difficile de trouver le Dieu véritable, à cause des dispositions qu'exige cette recherche.

Si quelques Pères ont pensé qu'on ne saurait donner de l'existence de Dieu une démonstration rationnelle, ils l'entendaient uniquement de la démonstration que les logiciens appellent *à priori*, c'est-à-dire par les causes et par les principes, et en ce sens ils avaient raison ; la cause première n'a point de cause. Mais tous ils admettaient cet autre genre de démonstration, qui consiste à remonter par voie de raisonnement des effets à leurs causes, des productions au principe. Tous les Pères s'en sont servis, et non-seulement contre les incrédules, mais encore en faveur des chrétiens fidèles, afin d'éclairer et de consoler leur foi.

Ce peu de mots sur les Pères suffit à faire connaître leur sentiment, en même temps qu'il nous donne la clef des difficultés principales qui se rencontrent dans leurs écrits. Il faut cependant encore ajouter une observation :

Les Pères parlent de l'homme tel qu'il est, c'est-à-dire qu'ils le considèrent toujours dans l'état social. Car pourquoi vouloir considérer l'homme tel qu'il n'est pas, tel qu'il ne fut jamais, tel qu'il ne saurait être? De quoi s'agit-

il? n'est-ce pas de la puissance, de l'énergie de notre nature? Et cette puissance et cette énergie de notre nature, comment espérerions-nous les rencontrer là où nous ne trouvons pas la nature humaine, c'est-à-dire en dehors de toute société? L'état d'isolement, l'état complet de mutisme n'est point naturel à l'homme, et si quelqu'un est dans cet état, ce ne peut être que par accident; encore cet être exceptionnel échappe à l'investigation de la science, à l'analogie, au raisonnement. Dieu saura, nous n'en doutons point, remplacer près de lui toute société absente. Quant aux peuplades sauvages, les documents les plus avérés nous font voir chez elles, dans tous les temps, une Religion, et par conséquent, une connaissance et une impression de la Divinité.

Les Pères considèrent donc l'homme en société. Ils reconnaissent que Dieu a parlé à l'homme dès l'origine, et que la société transmet toujours quelque chose de l'enseignement divin, du moins pour certaines vérités naturelles, telles que l'existence de la Divinité et une Providence qui récompense les bons et punit les méchants. Ils apportent de ce fait deux raisons : la première, que ces vérités naturelles sont gravées par la main de Dieu au dedans de chacun de nous; et la seconde, que sans la conservation de ces mêmes vérités toute association humaine serait impossible. Les Pères admettent donc que Dieu parle intérieurement à la conscience de l'homme, et que l'homme entend et reconnaît au dedans de lui ces vivants oracles de Dieu. Surtout ils ne font point dépendre absolument de la parole extérieure d'un homme, la raison, la pensée d'un autre homme. Pour eux, la première société de l'homme n'est

point avec l'homme mais avec Dieu. C'est lui qui a mis en chacun de nous la raison par laquelle il converse toujours avec nous. Et Dieu, sans doute, pour parler à l'homme, n'attendra pas l'initiative et comme l'autorisation du milieu social qui entoure cet homme, et il saura toutes les avenues de cette âme qu'il a lui-même formée. Il est même reçu dans le langage catholique que Dieu nous enseigne sans le bruit des mots. *Sine strepitu verborum.*

Que la société soit le canal ordinaire dont Dieu se sert pour orner et développer la raison, cela découle de notre destination sociale. Encore faut-il que la société ait conservé les vraies traditions ; sans cela, et s'il n'y avait point d'autre maître, l'homme se trouverait, non pas orné et développé, mais perverti, et fatalement perverti par la société même où Dieu l'a placé. Heureusement Dieu est là, il est là, éclairant la raison et la conscience de l'homme ; que de fois les Pères font-ils appel à la raison et à la conscience des âmes honnêtes du paganisme pour leur arracher les faux dieux que la société adorait ! tant la société n'est ni le premier, ni le seul précepteur de l'homme ! Gardons-nous de considérer la parole, qui forme le lien visible des sociétés, comme tellement essentielle à l'intelligence, que sans cette parole humaine l'homme ne puisse penser. La société, loin qu'elle fasse penser personne, ne peut parler elle-même qu'aux êtres pensants. Les langues s'apprennent parce que chacun de leurs mots correspond à une pensée, à une pensée qui est dans l'âme ; mais à quoi correspondrait la pensée elle-même dans une âme qui n'aurait pas déjà la pensée ? Ainsi toute parole suppose, pour être comprise, l'existence de la pensée.

Surtout la pensée de Dieu est tellement intime et primordiale, que, soit voilée, soit à découvert, elle est essentielle à l'intelligence. A l'aide de l'idée de l'être, telle que nous l'avons présentée plus haut, à l'aide de cette idée infinie, l'homme peut réellement tout entendre, mais sans cette idée il n'entendra rien. Et si cette idée ne lui est pas naturelle, s'il ne la tient pas de Dieu, jamais il ne l'acquerra ; la société tout entière sera impuissante à la lui donner. Ne craignons pas de le redire, cette idée de l'être constitue notre intelligence, elle fait à elle seule toute notre capacité de penser ; et quand je parle de notre capacité de penser, j'entends non point une capacité vide et inerte, mais une activité véritable, la pensée en actes, en un mot; nulle substance n'est sans sa forme, et la forme de l'âme c'est la pensée. D'ailleurs, l'esprit n'est pas, comme le corps, composé de plusieurs pièces dont les unes se reposent pendant que les autres ne cessent pas un instant leurs fonctions vitales ; l'esprit est simple, il est un, il a aussi sa vie et, par suite, son activité ; si l'esprit quelquefois paraît sommeiller, c'est que son attention devient languissante ou distraite. Un avertissement suffit alors pour la rappeler, et toujours elle se trouve en présence de quelque pensée. Ainsi, tout dans l'esprit ne sommeille pas : il faut qu'il pense, qu'il pense nécessairement et toujours.

S'il n'a pas également conscience de ses pensées, il ne doit pas nier pour cela qu'il pense. Un grand nombre de nos pensées nous échappent parce qu'elles ne se replient point sur elles-mêmes, et cependant elles n'en existent pas moins. C'est ainsi qu'il n'y a point un seul instant où nous ne sachions fort bien que nous sommes, quoique nous ne

nous rendions pas compte à tout instant de notre existence.

De même, avant de pouvoir nous en rendre compte, nous avons très-réellement l'idée de l'être, de l'être pur, de l'être infini, idée véritable de Dieu. Aussi, la première fois que l'on nous parle de Dieu et que nous l'entendons nommer infini, nous le reconnaissons aussitôt plutôt que nous le découvrons, preuve manifeste qu'avant d'entendre parler de Dieu, déjà nous avions de lui quelque connaissance.

C'est que Dieu lui-même est la lumière de nos pensées, lumière intérieure et toute puissante, en sorte que pour parler avec saint Augustin, le premier instituteur de l'homme ce n'est pas l'homme, c'est Dieu.

Par lui nous redressons tous les autres instituteurs. Ce que les sages du paganisme ont dit de grand et de pur, ils l'avaient appris non de leurs sociétés ignorantes et dégradées, mais de Dieu, *Deus enim illis manifestavit.* Et si nous voulons savoir jusqu'où Dieu les a éclairés, je trouve dans Lactance un mot bien profond qui constate et résume les faits de l'histoire. *Aucun philosophe n'a connu tout ce que la religion enseigne sur Dieu, mais il n'est aucune de ces vérités naturelles que l'on ne retrouve dans quelqu'un de ces philosophes.* Après quoi il en fait le recensement (1).

Il en est de même de toute âme droite et honnête. Dans l'intelligence du petit enfant, il y a des ouvertures naturelles et toutes faites pour ainsi dire à la vérité, et il y a des résistances invincibles contre l'erreur. Il faut, sans doute, que ces vérités et ces erreurs soient proportionnées à son âge. Essayez de lui persuader de haïr son

(1) Lactant. Divinas institution. Lib. VII, cap. 7.

père et sa mère; il ne vous comprendra pas; il se révoltera même; essayez de persuader à un homme qu'il n'y a pas de Dieu, il ne vous comprendra pas davantage. Et si l'on était fidèle à n'admettre d'une part que ce que l'on comprend, et d'autre part ce que l'on comprend devoir être admis, on éviterait toute erreur, car l'esprit ne comprend pas l'erreur, l'esprit ne comprend que la vérité.

Que si la parole des autres n'est point indispensable à notre pensée, notre parole extérieure, du moins la parole articulée, ne l'est pas non plus.

Qu'est-ce après tout que la parole? sinon l'expression, la traduction, le signe de la pensée, et plus brièvement si l'on veut, la parole c'est la pensée exprimée. Il faut donc que la pensée préexiste, il faut que la pensée soit, avant de pouvoir être exprimée.

Si, à raison de notre double nature, l'esprit ne soutient longtemps sa pensée qu'autant que dans ce travail il est aidé par les organes du corps, rien ne prouve que la parole articulée lui soit plus nécessaire que tout autre signe. La parole est bien le signe par excellence, mais il peut être remplacé, et il l'est, en effet, dans les sourds-muets de naissance. Il l'est dans tous les enfants qui, ne pouvant encore rien comprendre de ce qu'on leur dit, ni se faire comprendre par la parole, ne laissent point de manifester à leur manière leurs volontés.

Je vois même que la parole, et la parole la plus exercée, subit à son tour l'imperfection inhérente à la nature des signes. Tout signe est de soi imparfait, toute expression demeure au-dessous du sentiment qui l'inspire, toute traduction est inférieure à l'original. Aussi, il est remarquable que

la parole, comme toute autre expression, laisse bien loin au-dessous d'elle la hauteur et l'étendue des conceptions, la délicatesse et les tendresses du sentiment, la majesté et la force de la pensée. Le philosophe, l'orateur, l'écrivain, le poëte, le peintre, le musicien, tous les penseurs, tous les artistes les plus admirés, se sentent bien loin de leur idéal. Et qu'est-ce au fond que cet idéal? sinon l'infini, le parfait, c'est-à-dire Dieu même qui, sous les idées du vrai, du grand et du beau, dont il est le type et la source, nous remplit de lui et de sa lumière. *In ipso vivimus et movemur et sumus.*

Sans doute, et je ne l'ignore pas : *Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement.* Cela est vrai dans une certaine mesure, et par rapport à l'exactitude matérielle en quelque sorte de la pensée, mais pour l'exactitude ou pour l'ampleur idéale, rien n'est plus faux. Qui s'est jamais flatté de l'atteindre ?

Ainsi, le discours vient de la pensée; preuve évidente que la pensée ne peut venir du discours.

Que veut-on dire enfin en exagérant tout ce que nous devons à la société, sans tenir compte de ce que la société trouve en nous? Veut-on en conclure que l'homme ne sait rien que ce qu'il apprend? que la foi, soit divine, soit humaine, est tout et la raison rien? Mais la société nous a appris aussi les éléments de l'arithmétique et de la grammaire. Elle nous a appris aussi à honorer nos parents et nos maîtres, à aimer notre famille. Pense-t-on que toutes ces choses ne nous soient pas naturelles et que nous ne les aurions jamais pu découvrir? Pense-t-on que le spectacle de la nature ne nous eût pas montré Dieu? comme si, dans les

ouvrages divins, tout n'est pas une voix et une parole? L'homme ne fait parler que les mots, mais Dieu fait parler les choses mêmes, et, comme il a su leur prêter une signification, il en donne l'intelligence à tous les esprits. Ce sont là ces grandes et puissantes voix qu'avait en vue le prophète quand il disait : *Ce ne sont ni des langues ni des voix dont on puisse ne pas entendre les sons* (1).

Ces voix parlent non-seulement à nos oreilles, mais à nos yeux et à tous nos sens.

> C'est la voix de la nature
> Qui se fait entendre aux yeux (2).

Chacun l'entend, chacun a commencé par l'entendre, et si quelqu'un était sourd à ce bruit de Dieu, si la parole humaine ne trouvait dans notre âme, en face de la création, des intelligences secrètes et un saint retentissement, toute cette parole humaine parlerait en vain, elle ne serait pas sur nous plus puissante que la voix de l'univers tout entier qui crie, que la voix de notre conscience qui crie avec lui, que la voix de Dieu surtout qui crie encore plus fortement, commandant à la conscience et à l'univers.

Ainsi, la société n'enseigne pas l'homme ; la société n'est qu'un moniteur; Dieu seul est l'instituteur.

Terminons par une sentence de Tertullien : c'est dans ses admirables livres contre Marcion : « *Nous définissons*, dit-il, *nous définissons que nous devons d'abord connaître Dieu naturellement, le reconnaître ensuite doctrinalement ;*

(1) Psalm. 18, v. 1. Non sunt loquelæ neque sermones quorum non audiantur voces eorum.
(2) J.-B. Rousseau.

naturellement par ses œuvres, doctrinalement par la prédication (1). »

La puissance de la raison est là tout entière.

Contre cette puissance de la raison, on ne peut opposer que de vaines puérilités, telles que celles-ci : Dieu est un premier principe, et les premiers principes ne se prouvent pas. Rien n'est plus clair qu'un premier principe.

Cela est vrai des principes que l'on voit en eux-mêmes et dans leur propre évidence ; mais ce n'est pas en cette manière que nous voyons Dieu : que reste-t-il donc si ce n'est que nous le voyons dans ses œuvres ? Telle est la nature de l'esprit humain, que s'il descend quelquefois des causes aux effets, il remonte également des effets aux causes. L'ordre de nos connaissances ne suit donc pas toujours l'ordre de la production. Là où notre intuition s'arrête, notre logique supplée ; mais la logique chez nous vient de Dieu comme notre intuition, et Dieu, même conclu ou déduit par nous, est toujours le premier principe de nos connaissances.

Ainsi, la lumière de la logique éclaire chez nous l'obscurité de la production ; quoi de plus obscur que la fumée, et quoi de plus clair que le feu ? Combien de fois, cependant, la fumée nous fait-elle connaître le feu ; et plus la fumée est noire et épaisse, plus elle nous révèle un feu considérable et ardent.

On demande encore : Comment les êtres finis peuvent-ils contenir l'infini ? Quelle proportion entre l'effet et la

(1) Nos definimus Deum primò naturâ cognoscendum, dehinc doctrinâ recognoscendum ; naturâ ex operationibus, doctrinâ prædicationibus. Tertul. adv. Marcion, Lib. I, cap. 18.

cause? et, par suite, entre les prémisses de notre raisonnement et sa conclusion?

Sans doute, les êtres finis ne contiennent pas l'infini, mais la création de ces êtres est une œuvre de toute-puissance et cette œuvre atteste vraiment l'infini. Ce n'est pas le plus ou moins de grandeur dans les créatures qui doit nous préoccuper, mais leur passage du néant à l'être, c'est-à-dire leur création; la création d'un ciron, celle d'un atome, même invisible, attestent non moins que la création des mondes, l'intervention et l'acte d'un Dieu. La création, ou si l'on veut l'acte créateur, a donc réellement une proportion avec Dieu lui-même, l'acte créateur implique Dieu, et en un sens contient Dieu; l'acte créateur, c'est l'action de Dieu, c'est Dieu agissant. Enfin, le raisonnement par lequel nous le concluons suppose, implique ou contient logiquement Dieu et le démontre par cela même.

La raison humaine s'élève donc jusqu'à la connaissance de son auteur. Mais là ne se borne pas sa puissance. De la notion de Dieu au respect et à la reconnaissance que nous lui devons, il n'y a qu'un pas, et ce pas, la raison le fait; aussi l'idée et le sentiment de la Religion se trouvent naturellement en chacun de nous. Les Pères comme les philosophes l'ont mille fois constaté.

Mais, quelque éclairée que soit la raison humaine, ou plutôt par cela même qu'elle est éclairée, elle ne tarde pas à reconnaître, à toucher ses bornes. Elle sent que le mystère enveloppe l'Être infini, elle-même elle se sent comprise et comme emportée dans ce redoutable mystère; elle découvre des rapports entre Dieu et l'homme, elle voit du moins que des rapports de ce genre doivent exister, mais quand elle

essaye seulement de les définir, elle hésite et ne parvient point à se satisfaire. Que s'il en est ainsi des esprits, même les plus supérieurs, que faudra-t-il penser de la masse? Alors la raison soupçonne que Dieu ne lui a pas tout dit, que Dieu pourrait lui parler encore, et dans ses perplexités et dans sa confiance elle invoque Dieu.

La prière à Dieu, la docilité envers Dieu, la nécessité sentie d'un enseignement divin, dans les bornes du moins de notre nature, tout cela nous est naturel.

Mais nous ne sommes point laissés à notre état naturel, toute la tradition humaine le crie. Peut-être même, dans l'état présent, un instinct supérieur, secret et sublime pressentiment de nos destinées, se remue au fond de notre être. En ce sens, vraiment notre nature n'est pas purement naturelle.

C'est l'esprit de Dieu qui, en nous appelant à la vie surnaturelle, a créé en nous cet instinct, et cet instinct, l'Église le trouve en nous, et le dirige et le développe.

Il y a une foi en Dieu qui nous est naturelle ; mais la foi catholique est d'un autre ordre. La foi catholique est surnaturelle, même dans son commencement.

Entre ces deux ordres de foi la raison humaine ne découvre aucune contradiction; elle voit non pas une destruction, mais une élévation divine de notre nature.

Mais tout ce qui se présente à nous, au nom de Dieu, n'est pas également digne de notre confiance. Bien des imposteurs ont trompé la crédulité humaine. Heureusement, la foi chez nous n'est pas la crédulité; la raison est ici notre compagne fidèle. Nous voulons bien croire en Dieu, mais nous voulons savoir avant tout si Dieu a parlé.

La raison même la plus croyante et la plus soumise demandera donc à la révélation divine ses preuves, et ces preuves Dieu les fera, et Dieu les a faites. Ces preuves, ce sont des œuvres que l'homme ne peut pas faire ; ce sont des œuvres divines ; c'est le miracle, c'est la prophétie. Il est juste, il est raisonnable que celui qui se dit ou Dieu, ou son envoyé, fasse les œuvres d'un Dieu. C'est pourquoi Jésus-Christ disait aux Juifs : *Si vous ne voulez pas me croire, croyez à mes œuvres* (1).

La raison établit la vérité de ces œuvres ; elle fait voir ce qu'elles ont de divin. Elle montre aussi la connexion de ces œuvres avec la divinité de la religion, en faveur de laquelle elles ont été opérées.

La raison discute ces preuves, c'est son droit ; je dirai même c'est son devoir, en parlant de ceux qui doutent, et de ceux aussi qui ont reçu la mission d'instruire les autres. L'établissement de l'Église exigea plus d'une fois ce genre de démonstration, et sa propagation, comme son honneur, le réclament dans tous les siècles. Il ne lui a jamais fait défaut.

Quand la raison, à l'aide de ces preuves, s'est assurée que la révélation est divine, elle s'arrête ; et, conséquente avec elle-même, elle s'incline devant cette parole qu'elle a reconnue pour la vraie parole de Dieu. Autant elle était compétente pour peser les titres divins, motifs de sa foi ; autant elle sent et déclare son incompétence à percer les divins mystères, objet de sa foi. Elle s'incline devant la foi ; mais pour s'incliner ainsi, il faut qu'elle existe, et là

(1) *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* Joan. X, 38.

même elle ne s'anéantit pas, elle vit tout entière et elle agit. Elle a conscience du noble usage qu'elle fait d'elle-même et de sa puissance, en se soumettant à Dieu ; elle s'élève en s'humiliant, et, par là, encore, elle s'agrandit ; elle sent de nouvelles splendeurs venir s'ajouter à ses lumières natives.

Mais voici que des ennemis de la foi se lèvent et l'accusent d'absurdité ! Le chrétien se lève à son tour et prouve que si les mystères divins sont et doivent être au-dessus de notre raison, ils ne sont pas et ne peuvent pas être contre la raison. Dieu, en effet, est l'auteur de la nature comme de la grâce, et Dieu ne se contredit point.

La raison humaine, forte de sa foi, démontre invinciblement et étale toute l'impuissance de ses ennemis. Elle ne craint point de prendre une à une toutes les données des divins mystères, et de défier la science d'y surprendre la moindre contradiction. Elle conclut par ces paroles de tous nos apologistes, répétées par saint Liguori : Ces mystères, vous devez les croire, parce qu'il est démontré, d'une part, que Dieu même les a révélés ; et, d'autre part, qu'ils ne renferment aucune contradiction (1).

Et bientôt attaquant tous les systèmes des contradicteurs de la foi, la raison humaine sait en faire toucher du doigt la base ruineuse et les inconséquences sans nombre et l'absurdité. C'est là qu'abondent en foule les contradictions. Voilà pourquoi tous ces vains systèmes n'ont qu'un temps, celui qu'il faut à l'opinion pour en reconnaître le vide.

(1) Ed acciocchè siam tenuti a crederle, basta che non le conosciam, evidentemente opposte alla raggione. *Istoria delle eresie*, tomo III, confutazione I, § 2.

Alors d'autres systèmes remplacent les précédents, jusqu'à ce que la lumière du Catholicisme en pénètre et découvre l'inanité. Que de bizarres et monstrueux systèmes rempliraient le monde, sans la foi, sans la science, sans la raison catholiques ! Et quels services immenses l'Église a rendus et rend tous les jours à la philosophie !

Ce n'est pas assez ; l'Église ne se borne pas à détruire, l'Église édifie. Forte tout ensemble et de sa foi et de sa raison, elle établit et elle maintient sa doctrine. Et tout encore n'est pas fini. La raison humaine, aidée de la foi, contemple les divins mystères, et quoiqu'ils soient toujours des mystères, elle saisit pourtant quelque chose de leur hauteur, de leur ampleur, de leur profondeur ; et ce qu'elle en saisit élève, élargit, étend prodigieusement le génie de l'homme ; nouvel et magnifique témoignage de la rationabilité de la foi.

Les *Élévations* de Bossuet, sur les mystères, sont à elles seules la réfutation péremptoire de tous ceux qui prétendent que la foi étouffe ou amoindrit la raison.

Dieu seul, sans doute, donne la foi, et quoiqu'il donne aussi la raison, c'est d'une tout autre manière. La raison est due aux exigences de notre nature. Nous avons la raison par cela seul que nous sommes hommes, nous l'avons naturellement, comme la vie. Mais la foi ! Nous ne l'avons pas naturellement nous la recevons par grâce, à cause de notre vocation à la vie chrétienne. C'est sur la raison que la foi est entée, et cette raison, divinement agrandie, conserve toujours ses droits comme ses instincts ; et toute divinisée qu'elle soit, elle veut démontrer rationnellement et venger la foi. Cette faculté d'établir la foi à l'aide de procédés phi-

losophiques nous appartient de tout temps. L'Église en a toujours fait usage ; c'est même un caractère essentiel du don de science répandu par l'esprit de Dieu sur la société catholique. Science divine et humaine tout à la fois, divine par son objet tout divin et par l'assistance d'en haut ; humaine par le génie de la démonstration, apanage distinctif de notre nature.

Un des plus grands prédicateurs catholiques, Bourdaloue, a écrit sur ce sujet des pages très-remarquables ; voici la première :

« Un homme du monde qui fait profession du Christianisme, et à qui l'on demande compte de sa foi, dit : Je ne raisonne point, mais je veux croire. Ce langage, bien entendu, peut être bon ; mais, dans un sens assez ordinaire, il marque peu de foi et même une secrète disposition à l'incrédulité ; car, qu'est-ce à dire, je ne raisonne point? Si ce prétendu chrétien savait bien là-dessus démêler les véritables sentiments de son cœur, ou s'il les voulait nettement déclarer, il reconnaîtrait que souvent cela signifie : Je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, je ne croirais rien ; je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison ne trouverait rien qui la déterminât à croire ; je ne raisonne point, parce que, si je raisonnais, ma raison même m'opposerait des difficultés qui me détourneraient absolument de croire. Or, penser de la sorte, et être ainsi disposé, c'est manquer de foi ; car la foi, je dis la foi chrétienne, n'est point un pur acquiescement à croire, ni une simple soumission de l'esprit, mais un acquiescement et une soumission raisonnable ; et si cette soumission, si cet acquiescement n'était pas raisonnable, ce ne serait plus

une vertu. Mais comment sera-ce un acquiescement, une soumission raisonnable, si la raison n'y a point de part? *Rationabile obsequium vestrum* (1). »

Chacun sait que notre bien-aimé pape Pie IX, dans son Encyclique du 9 novembre 1846, interprète dans le même sens ces mots de l'apôtre. C'est ainsi qu'un grand nombre de Pères les ont entendus.

Quelqu'un a dit que la foi est le *télescope* de la raison. Et, en effet, la foi nous découvre ce que la raison laissée à ses seules forces ne découvrirait jamais. La foi va plus avant : elle nous annonce de la part de Dieu que ces splendeurs découvertes, mais vues de loin et voilées encore, seront un jour habitées par nous et contemplées face à face par nos intelligences divinisées. Ainsi, la foi, avec ses obscurités, finira, mais la raison humaine ne finira pas.

J'ai dit les origines, la nature, la puissance et aussi la faiblesse de la raison ; j'ai dit enfin ses droits légitimes en même temps que ses bornes en matière de foi.

On le voit : la doctrine catholique se sert de toutes les sciences. A la philosophie, elle demande les preuves des vérités naturelles, vérités premières et fondamentales sur lesquelles seules la foi pourra s'établir ; à l'histoire, l'existence vraiment prodigieuse du peuple juif, soit avant Jésus-Christ, où ce peuple conservait seul la foi véritable, soit depuis Jésus-Christ, où nous le voyons non moins prodigieux, tout changé, tout errant qu'il est, comme s'il voulait fuir, lui et ses enfants, le sang divin qui ne cesse de les poursuivre. L'histoire nous fait connaître aussi le monde païen,

(1) Bourdaloue. Pensées. De la foi et des vices qui lui sont opposés.

ses erreurs et ses idoles partout renversées, au nom de Jésus-Christ, par la voix, par les œuvres puissantes de ses disciples. La critique, la linguistique, l'archéologie, nous sont d'un merveilleux secours pour venger la vérité, la divinité de nos livres saints. La physiologie nous montre l'unité des races humaines, et la géologie, qui est comme la physiologie de ce globe, nous en fait lire dans ses couches, comme dans les livres de Moïse, la vraie formation, en même temps que le Déluge universel y a déposé partout ses médailles, ses archives et ses inscriptions. Les lettres, les arts, si souvent sublimes chez les païens, et souillés plus souvent encore par la corruption de leurs mœurs, nous dévoilent la puissance du génie de l'homme, et en même temps son infirmité, quand la foi n'est pas là pour le soutenir.

Ainsi toutes les sciences sont tributaires de la science sacrée, et c'est en ce sens qu'elles sont appelées les servantes de la Religion. Mais que l'on ne s'y trompe pas, les sciences servent la foi parce que d'elles-mêmes, et indépendamment de la foi, elles sont ce qu'elles sont, et ont leur valeur réelle. Car si d'elles-mêmes elles n'étaient rien et n'enseignaient rien, si elles devaient attendre de la foi leur inspiration première, de quoi lui pourraient-elles servir ? Ce serait la foi, la foi seule qui se servirait, ce ne seraient pas les sciences si elles n'étaient rien qui seraient les servantes de la foi.

Toutes les sciences ont leur domaine, un domaine circonscrit, il est vrai, mais indépendant et, pour parler avec les juristes, toutes les sciences s'appartiennent et sont *sui juris*, servantes, en un mot, et non point esclaves. A cette condition seule elles peuvent servir la foi.

La foi pourra bien, sans doute, les élever au-dessus de leur sphère et leur découvrir d'autres horizons, mais il ne faut pas croire que la foi leur donne ou la naissance ou l'autorité, et bien moins encore qu'elle leur fasse dire ce qu'elle veut.

Il en est ainsi de toutes les sciences instrumentales. Les sciences mathématiques sont très-réellement les servantes de l'astronomie. L'astronome s'en sert dans tous ses calculs, mais il ne change ni un seul des principes, ni une seule des conséquences mathématiques ; s'il les pouvait changer à son gré, il est évident que les mathématiques n'existeraient pas et ne lui pourraient être d'aucun secours.

Il en est ainsi de toutes les sciences par rapport à la Religion ; c'est comme sciences instrumentales qu'elles la servent. La Religion elle-même, qui par sa nature et par sa destination leur est supérieure, leur apporte aussi de nouvelles clartés, elle les sert ainsi à sa manière. Elle sert encore, selon la remarque de Montesquieu, au bonheur de l'homme et à la prospérité des nations.

C'est pourquoi nous ne réprouvons, nous ne négligeons même aucune science. Selon nous, toute science est vraie ; et comme la Religion touche à tout et tient à tout, toute science nous est utile.

Nous ne réprouvons pas même dans la littérature et les arts profanes ce qu'il y a de grand et de beau. Tout ce qui est grand et tout ce qui est beau vient de Dieu, et est le patrimoine des enfants de Dieu. Tout ce que nous demandons, c'est qu'il nous soit permis de montrer, sous leur véritable jour, les littératures et les arts du monde païen. Avec la discrétion, avec les lumières catholiques, les études

païennes sont sans péril (1) ; aussi sont-elles depuis l'origine cultivées chez nous. Ici tout dépend de la sagesse des maîtres. Que Mahomet interdise à ses disciples toute étude profane et toute culture d'esprit, il a ses raisons pour cela. Le Catholicisme ne craint rien de tout ce que craignait Mahomet. Que Julien l'apostat, trois siècles auparavant, ait inauguré dans le monde, contre les chrétiens, ce système de persécution, l'Église n'entendit jamais, au point de vue même humain, se mettre au-dessous de son siècle. L'Église qui, seule dans des temps barbares, conserva les sciences et les lettres, n'en devient pas l'ennemie dans les âges civilisés. C'est un vicaire de Jésus-Christ, c'est Léon X, qui donne le signal à la *renaissance* et ouvre l'époque moderne. Non, les plans de Julien l'apostat et de Mahomet ne furent et ne seront jamais la loi de l'Église.

(1) Voir entre autres : l'Homélie de saint Basile-le-Grand, aux jeunes gens sur l'*Utilité qu'ils peuvent retirer de la lecture des auteurs profanes*. M. Sommer en a donné une traduction excellente.

CHAPITRE PREMIER.

I. Pourquoi nous attaquons, non pas tel ou tel Rationaliste en particulier, mais le Rationalisme lui-même? — II. Quels sont les points communs entre les Rationalistes et nous; quel est le point de séparation. — III. Par ce qu'ils ont de commun avec nous les Rationalistes se distinguent des athées. Par ce qu'ils ont de contraire à nous, ils rétrogradent vers l'athéisme.

I. — Depuis que la raison humaine a rompu avec la Révélation, un spectacle étrange frappe tous les yeux. Nous entendons de tous les côtés parler de philosophie, et toutefois, à prendre les termes dans leur rigueur, il n'y a plus autour de nous d'écoles philosophiques.

Des individus seuls apparaissent, s'intitulant philosophes et philosophes Rationalistes. Un même point, la négation de la foi, les caractérise sans les pouvoir réunir ; et, à part cette négation, toute négation s'affirme, toute affirmation se nie; chacun va de son côté, celui-ci admettant ce que celui-là rejette, non moins ennemis les uns des autres qu'ils ne le sont tous ensemble de la divine Révélation; ayant pour signal, pour mot d'ordre, pour enseigne enfin, le nom de la Religion naturelle, dont ils font grand bruit, et sur laquelle ils n'ont jamais pu s'entendre. Pour eux, nous le verrons en son temps, cette Religion est fort incomplète. Qu'il nous suffise de faire observer ici

qu'il n'est pas un seul Rationaliste qui ne travaille avec ardeur à *se faire sa Religion* et sa Religion *naturelle*, cherchant de tout son pouvoir à corriger sur ce point la nature ingrate; et, après deux siècles d'immenses, d'incessants labeurs, ils en sont toujours à poser les bases mouvantes de ses dogmes et de ses lois.

Des renommées purement littéraires abondent chez eux, mais nul n'exerce, parmi les siens, une autorité doctrinale ; étrangers par la doctrine, autant que frères par le nom, ils semblent mettre leur gloire à n'avoir aucun sentiment commun, ils désavouent entre eux tout symbole, ils renient toute solidarité. Cependant, les efforts succèdent aux efforts, les travaux aux travaux, les essais aux essais. Jamais on ne parla, jamais on n'écrivit davantage. Cercles, comités, drames, feuilletons, romans, journaux et livres de toutes sortes, tout est tributaire de la moderne philosophie; mais chaque élucubration nouvelle n'est pas plutôt mise au jour, qu'elle soulève, au sein même du Rationalisme, non moins de protestations, non moins de contradictions et de répulsion qu'elle ne le fait parmi nous. On dirait qu'ils ont fait serment, sur la Religion naturelle, de n'avoir jamais une Religion; et les mots pompeux et sonores dont ils enflent leurs théories, ne font qu'étaler de plus en plus à tous les regards, une impuissance égale à leurs prétentions.

Ainsi, au jugement du Rationalisme, tout est à refaire, c'est-à-dire que rien n'est fait.

Tel est l'état des affaires et des esprits.

Dans une telle situation, la marche à suivre ne saurait être douteuse.

Quand, sous l'empire d'une Religion révélée, la Raison plus puissante, même en ses erreurs, produisait, non des œuvres mortes, mais des doctrines vivantes, des doctrines s'incarnant dans des sectes et dans des écoles, le défenseur de la vérité n'avait qu'à s'attaquer aux chefs reconnus de ces sectes et de ces écoles, sûr d'avance de rendre par là, à la cause sainte, quelque service éminent. Les disciples suivaient la fortune du maître. Mais, aujourd'hui, où sont les maîtres? où sont les disciples? Il faut croire apparemment que tous sont des maîtres, puisqu'il n'y a plus de disciples : ainsi le veut la libre pensée ; c'est le progrès de nos jours.

Quoi qu'il en soit, il servirait peu d'interpeller des écoliers sans maîtres, ou des maîtres sans écoliers. L'homme isolé qu'on pourrait ainsi entreprendre et approfondir, fût-il terrassé, le fût-il devant tout le monde, et s'avouât-il lui-même vaincu, cent autres, mille autres de valeur égale ou d'une égale autorité, se lèveraient aussitôt et ils nous diraient : Vous avez raison contre cet homme ; mais qu'est-ce que cet homme? Il n'est pas la philosophie, il n'est même pas philosophe. Voyez, il est seul, tout seul ; il a toujours été tel. Nous voici donc chacun avec notre système, chacun avec la philosophie véritable : recommencez le combat.

Ce n'est pas ainsi que procède la science : la science franchit les individualités, parce que, dans ce monde où tout se tient, les individualités qui ne s'assimilent personne; les individualités solitaires sont, non pas des puissances, mais des accidents.

La Religion, philosophie véritable, ne refuse à personne

la réfutation particulière de ses erreurs; sa mission est d'unir tous les hommes à la vérité; mais quand il s'agit pour elle d'établir ou de venger la doctrine, elle laisse les individus pour s'attacher aux questions.

C'est pourquoi nous attaquons non pas tel ou tel Rationaliste en particulier, mais tous les Rationalistes quels qu'ils soient, en attaquant le Rationalisme lui-même; nous ne craindrons pas d'aller plus avant qu'il n'a su le faire, et de lui donner, tout en suivant ses principes, un corps et une consistance dont aucun de ses adeptes ne l'a revêtu. Nous tracerons même tout autour de lui le cercle logique au delà duquel il ne saurait se mouvoir. La vérité a mis en nos mains, comme aux mains de chacun, les éléments de cette œuvre; et chacun avouera que le Rationalisme est tel réellement que nous allons le dépeindre, ou bien qu'il n'est rien.

Nous devrons avoir égard, dans notre travail, non-seulement à ceux qui ont écrit, mais encore à tous ceux plus nombreux encore et non moins dignes de notre intérêt, auxquels en impose le nom de Rationalisme. La plupart, séduits par ce grand mot qu'ils prennent pour une Religion, mais absorbés par les préoccupations ou par les distractions de la vie, ne suivent, il faut bien le dire, les opinions d'aucun écrivain; mais, à force d'entendre parler de libre pensée, ils se donnent à leur tour amplement carrière, prenant à droite et à gauche tout ce qu'il leur plaît, rejetant ce qu'ils désapprouvent, étendant ou restreignant à leur gré le système rationaliste, et déduisant les conséquences logiques de ce qu'ils entendent et de ce qu'ils voient, tout autant que de ce qu'ils lisent. Il y a de

ces opinions dont on trouve partout l'écho sans qu'on puisse toujours remonter à la voix première qui le fit parler. C'est que les livres sont plus discrets et plus timides que les discours. Mais le nombre des discoureurs est toujours plus considérable que celui des écrivains ; et la parole plus audacieuse que l'écriture, plus dangereuse peut-être, parce qu'elle est plus intime, la parole aussi a sa contagion. De là vient que la foule même de ceux qui ne lisent point est imbue à la longue d'idées très-fausses, mais très-logiques ; et, à ce titre, le système qui les enfanta est seul responsable.

Un chrétien qui vit mal se condamne lui-même, parce qu'il ment à sa religion qui lui commande de vivre bien. Un libre penseur, qui vit bien, selon le monde du moins, ne justifie pas la libre pensée qui ne lui impose aucun frein ; mais un libre penseur qui vit mal en suivant en tout la libre pensée, condamne par sa logique la libre pensée elle-même.

Après ces courtes observations, abordons de plus près le Rationalisme.

II. — Autant il est ordinaire à ceux qui engagent une discussion de savoir sur quoi ils diffèrent, autant il est rare de les voir s'informer seulement sur quels articles ils sont d'accord.

Ce dernier point, cependant, n'est pas moins nécessaire que le premier ; car, comment se mesureront-ils et comment pourront-ils même se rencontrer, s'ils n'ont point de terrain commun ?

Entre deux esprits, quelque éloignés qu'ils soient l'un

de l'autre, il suffit d'une vérité commune pour qu'ils puissent s'entendre et se rapprocher.

Toutes les vérités se tiennent; elles constituent le monde intellectuel à peu près comme les éléments de la matière constituent le monde des corps, par d'intimes liens, par des influences réciproques et, si je l'ose dire, sans solution physique ou morale de continuité. S'il en était autrement, ce seraient non plus des mondes, mais des atomes sans affinité et sans cohésion. Tout monde est un assemblage, un assemblage ordonné et harmonieux.

De même donc, qu'un homme, en quelque endroit de la terre qu'il soit placé, soit sur le sommet d'une montagne, soit au sein des mers, peut se voir transporté, dès qu'on l'a une fois saisi, sur tous les points de ce globe; ainsi l'esprit humain, s'il admet une vérité, quelle qu'elle soit, peut être amené par la force de cette vérité même, à reconnaître toutes les autres.

C'est ainsi que toute vérité commune devient entre les contradicteurs un point de contact à l'aide duquel ils se touchent, un lien par lequel ils se saisissent, une voie lumineuse enfin dans l'empire immense du vrai.

Celui qui est véritablement philosophe remontera et redescendra à l'aide d'un seul anneau toute la chaîne des vérités. Si quelqu'un s'arrête en chemin, celui-là n'est point philosophe; il voit une vérité ou une autre, il voit des vérités de détail, mais isolées, sans en saisir l'ensemble et l'enchaînement; il voit des vérités, il ne voit point la vérité.

A part cette insuffisance, plus répandue qu'on ne croit, il n'y a qu'une sorte d'hommes avec lesquels toute dis-

cussion devient impossible : ce sont les sceptiques ; mais qu'ils n'en tirent point vanité. Si personne ne peut les convaincre, c'est qu'eux-mêmes, tout les premiers, ne peuvent logiquement parler à personne. Pour avoir le droit de parler, il faut être certain, d'abord, qu'on existe, ensuite qu'on parle, enfin, que quelqu'un est là pour entendre et pour répliquer ; toutes choses qu'un sceptique fait profession de ne point savoir. En vérité, de tels hommes, s'il en existe, ont de trop la parole et la pensée même. Ils semblent, jusque dans leur négation absolue, impossible, avoir conscience de la vérité qu'ils osent nier ; ils sentent que s'ils venaient à avouer qu'ils admettent un seul point, et pourquoi ils l'admettent, ils seraient bientôt contraints de confesser tous les autres ; mais ils ne sont dignes ni de parler ni de penser ; aussi leur lot est-il de se taire ou de dire des mots en l'air.

Quant à tous les autres, quels qu'ils soient, fussent-ils athées, on peut entrer en discussion avec eux ; on le peut très-utilement, s'ils sont sincères et capables en même temps de suivre la chaîne des vérités. Et, par le fait, plusieurs ont, par ce moyen, terrassé le monstre de l'athéisme.

Les Rationalistes ne sont ni des sceptiques, ni des athées, et ils s'en font gloire. Nous-mêmes nous les en félicitons ; c'est là précisément que nous trouvons entre nous les points de rapprochement.

Il y en a deux : le raisonnement, d'une part ; et, de l'autre, une Religion, la Religion naturelle.

Nous admettons les uns et les autres le raisonnement. Et à cela il n'y a rien d'étrange. S'ils n'ont pas la foi comme nous, puisqu'ils ne sont pas catholiques, nous avons

la raison comme eux ; nous sommes hommes comme eux.

Qui est plus raisonnable cependant de ceux qui admettent la foi ou de ceux qui la rejettent ? C'est là ce qui nous divise. C'est là aussi la question ; nous prétendons également les uns et les autres agir au nom et d'après les règles de la raison. La raison des uns et des autres ne saurait donc être légitimement appréciée d'avance. Il faut, avant tout, que la question se discute, il faut qu'elle soit tranchée.

Et cette question, comment se discutera-t-elle ? Comme se discutent toutes les autres.

Assurément la Religion n'est pas la seule question qu'il y ait ici-bas ; il existe dans le monde une manière de traiter les affaires, d'asseoir une conviction, de convaincre et d'éclairer les esprits. Il y a des principes enfin et une logique ; des principes évidents par eux-mêmes, et une logique assurée, éprouvée, dont la fonction est de ramener à l'évidence, ou du moins à la certitude des premiers principes, toutes les conséquences qu'elle déduit.

Quant aux premiers principes, s'ils ne se prouvent point, et s'ils servent eux-mêmes de preuves à tout le reste, ce n'est pas faute de lumières ; et il ne faut pas croire avec quelques-uns qu'on les suppose gratuitement, et qu'au fond la science n'est qu'une vaste hypothèse. Ce serait du scepticisme tout pur. Pascal remarque fort bien que le défaut de preuves par rapport aux premiers principes, ne vient point de ce que leur certitude demeure douteuse, mais, au contraire, de ce qu'ils portent en eux-mêmes avec leur propre évidence leur certitude, et une certitude au plus haut degré.

La certitude qui se démontre, c'est la nuit qui se dissipe à mesure que le jour se fait. La certitude des principes, c'est le jour avec sa lumière ; et il ne faut, pour l'apercevoir, ni une autre lumière, ni un autre jour.

Quant à la logique, ses lois sont connues et il n'y a pas de difficultés.

Tout ce que nous demandons aux Rationalistes, c'est de ne pas avoir, comme on dit, deux poids et deux mesures, mais d'être philosophes, et d'être tels jusqu'au bout. C'est de ne pas abandonner un principe par eux admis, par eux invoqué, lorsqu'ils s'aperçoivent que ce principe leur devient contraire, mais de le maintenir fût-ce contre eux-mêmes, comme il convient aux amis de la science, aux amis de la vérité ; c'est de le suivre, ce principe, avec impartialité, avec courage, avec héroïsme, et d'en accepter les conséquences, dussent ces conséquences prononcer en notre faveur ; c'est ensuite de ne pas inventer contre nous une logique à part et de circonstance, une logique différente de celle qui les guide partout ailleurs ; pour tout dire, en un mot, tout ce que nous demandons aux Rationalistes, c'est de raisonner en matière de Religion comme ils raisonnent en tout le reste.

Après cela, chacun sera apte à décider la question ; ou plutôt la question se tranchera d'elle-même.

Je sais que plusieurs contestent qu'il y ait un moyen infaillible de discerner en cette matière la vérité ; et je ne puis m'étonner assez, je l'avoue, de voir des Rationalistes entrer dans ce sentiment.

Que des Traditionalistes viennent nous dire : la Raison n'a rien à voir dans la Religion, cela doit être et je le com-

prends ; mais que les Rationalistes, dont la Raison est toute la Religion, osent tenir ce langage, c'est chez eux une manifeste contradiction. Ne font-ils pas appel à la Raison, et à la Raison seule, de toutes les questions religieuses ? Ils supposent donc et ils déclarent par là que la Raison en peut connaître et juger ; car pourquoi traduire la Religion devant la Raison, si la Raison est incompétente ?

Ainsi de deux choses l'une : ou la Raison est capable de décider toutes les questions religieuses, ou non. Si la Raison n'est point capable, pourquoi les Rationalistes invoquent-ils ici la Raison ? Et si la Raison est capable, pourquoi refusent-ils de se soumettre à son jugement ?

Diront-ils qu'en matière de Religion les avis peuvent être partagés ? Quoi ! la Raison des Rationalistes pourra avoir deux avis, deux avis contraires ? Mais de quoi sert alors la Raison ?

J'ai bien entendu des Traditionalistes nous faire cette difficulté : entre deux philosophes dont la Raison dit à l'un : Oui, et à l'autre : Non, où est la Raison qui décidera ? mais des Rationalistes, qui déifient la raison humaine, qui adorent la raison humaine, devraient être les premiers à respecter leur idole. Du moins ils ne devraient pas l'abattre, ils ne devraient pas la livrer. N'oubliez pas, leur dirai-je, que vous n'êtes point des sceptiques. Or, le grand argument des sceptiques contre la Raison est précisément celui-ci : c'est que la Raison se surprend à démontrer le pour et le contre ; à dicter à l'un : Oui, et à l'autre : Non ; c'est que la Raison se contredit elle-même.

Mais aucun Rationaliste, aucun homme même raisonnable, ne peut admettre cela.

Au fond, qu'est-ce que la raison humaine, sinon une participation à la Raison même de Dieu? Les Rationalistes en conviennent tout comme nous. C'est même là-dessus qu'ils se fondent pour diviniser leur Raison. Qu'ils soient donc conséquents avec eux-mêmes, et s'ils n'admettent point en eux une participation complète à la Raison divine, tellement qu'ils n'aient plus rien à apprendre, qu'ils n'admettent pas davantage une participation trompée et trompeuse.

Prétendre tout savoir est une folie, prétendre tout ignorer en est une autre; laquelle des deux est la plus insigne, je n'en sais rien.

Les Catholiques et avec eux tous les philosophes qui n'adorent pas leur raison, reconnaissent que, sur plusieurs points, même naturels, la raison humaine manque de données, et, qu'en conséquence, sur ces mêmes points inconnus et inaccessibles, et sur lesquels Dieu n'a pas voulu jeter une plus haute lumière, il peut y avoir diverses opinions et des opinions également respectables; mais ni les Catholiques ni les philosophes, j'entends ceux qui font autorité dans le monde, n'ont jamais pensé que, sur un même point, la Raison humaine pût voir clairement le pour et le contre, le oui et le non; ils n'ont jamais pensé que deux hommes pussent alléguer de bonne foi la lumière réelle et contradictoire de la raison. Ce serait la condamnation, ce serait l'anéantissement de la Raison même. Que là où la Raison ne peut atteindre la certitude, là où elle tâtonne, pour ainsi dire, au lieu de marcher, parce qu'elle n'y voit pas, elle adopte la probabilité ou la vraisemblance, et que ce qui paraît à l'un plus probable ou plus vraisemblable, le paraisse moins à un autre, cela se

conçoit. Le plus ou le moins de jour a ses degrés et l'ombre ses illusions ; mais le jour se voit, et la certitude, c'est le jour même qui est vu.

Mais que la Raison tienne de Dieu des lumières certaines tout ensemble et contradictoires, tellement que la Raison dans les divers individus soit non-seulement inégale, mais opposée, c'est ce que nul homme de sens n'admettra; il faudrait admettre que Dieu lui-même, ce divin soleil des esprits, nous trompe. La Raison vient de Dieu; la Raison est une, et sa fonction est d'unir.

Ces mots seuls : *J'ai raison*, ou *j'ai la raison pour moi*, signifient que l'adversaire ne l'a pas et ne peut l'avoir. C'est comme si on disait : Dieu me fait voir cette vérité, il ne peut pas vous faire voir le contraire. Tel est, en réalité, le sens de ces mots populaires tout ensemble et philosophiques.

Dans tout ce qui est du domaine de la certitude, deux contradicteurs peuvent bien dire chacun de leur côté : *j'ai raison;* mais il n'en est qu'un qui puisse, après avoir sérieusement discuté, se rendre ce témoignage. L'intérêt même, si puissant qu'il soit, peut bien nous aveugler au point de nous empêcher de voir ce qui est, mais il ne saurait nous faire voir le contraire de ce qui est, et nous montrer ce qui n'est pas. L'aveuglement n'est pas la lumière.

Toute discussion arrivée à son terme, toute discussion épuisée, il en faut toujours revenir à une question de conscience et de bonne foi. Là est le dernier mot de toute dispute ; et si quelqu'un s'obstine contre sa conscience et dans sa mauvaise foi, il n'y a aucun moyen humain de le réduire. Ne songez pas à lui opposer l'autorité du sens commun ;

l'homme capable de nier sa propre évidence est peu touché de celle d'autrui; ou il niera effrontément ou il combattra le suffrage unanime de tout l'univers.

Et si les Rationalistes voulaient faire, en matière de Religion, une différence, je leur dirais : N'oubliez pas que vous n'êtes point des athées; vous admettez une Religion, la Religion naturelle; vous admettez qu'en tout, et pour tout, elle relève de la Raison. Loin donc que vous puissiez vous refuser à nous dicter ses dogmes, ses lois, son culte et tous ses oracles, vous devez nous satisfaire et vous satisfaire vous-mêmes sur tous ces points, vous nous devez à tous et vous vous devez à vous-mêmes une Religion complète.

Si vous ne la donnez pas, cette Religion, si vous ne pouvez pas la donner, c'est que, dans l'état présent, votre raison ne la pénètre pas, ne l'embrasse pas tout entière, comme vous vous en êtes flattés.

Surtout, pour dissimuler l'antagonisme qui règne entre vous et pour couvrir vos flagrantes contradictions, ne venez pas nous dire qu'en matière de Religion toutes les opinions et même toutes les convictions sont également respectables. Il est trop tard pour recourir à ce subterfuge; car vous avez dit : La Religion relève tout entière de notre Raison, et vous ne pouvez plus distinguer entre les convictions religieuses et toutes les autres convictions scientifiques, quelles qu'elles soient; ou bien ce serait avouer par là que vous n'avez point la vérité, ou que, l'ayant, vous êtes, en votre qualité de Rationalistes, dispensés de suivre la vérité.

Phénomène étrange et bien digne de toute l'attention de l'observateur! Jamais plus que dans ce siècle on n'a préconisé la raison, et jamais on ne l'a plus rabaissée! Les mêmes

hommes qui la veulent rendre juge de tout, et même des questions religieuses, ces mêmes hommes la font se contredire dans ses jugements ! Et, pour se proclamer respectables au sein de leurs manifestes contradictions, ils déshonoreront la raison de Dieu en l'accusant de tromper la raison humaine dont elle est l'unique flambeau ; ils introduiront le mensonge jusque dans le sein de la vérité. Et ce mensonge, ils le salueront, ils se prosterneront devant lui en disant : Toutes les convictions sont respectables ; le pour et le contre, le oui et le non sont divins.

Nous protestons, au nom de la Raison, contre ces contradictions, contre ces impossibilités manifestes. Nous sommes fatigués de voir la Raison insultée par ceux qui l'adorent, et c'est nous, Catholiques, qui faisons reconnaître ses droits outragés ! Ce n'est pas la première fois que nous soutenons, contre d'autres philosophes, les droits imprescriptibles de la Raison.

III. — Nous venons d'indiquer, entre les Rationalistes et nous, les points de rapprochement et le point de séparation. Il est temps de voir comment par ce qu'ils ont avec nous de commun, ils se distinguent des athées, et comment aussi par ce qu'ils ont de contraire à nous, ils rétrogradent eux-mêmes vers l'athéisme.

Nous professons également que notre nature est éminemment religieuse ; et l'humanité, cette expression la plus haute et la plus fidèle de notre nature, nous montre dans toute son histoire depuis le commencement, sous diverses formes, la Religion partout établie. Cent fois la philosophie a constaté ce fait dominant, toujours elle a vu dans

la Religion l'universel mobile. *La Religion meut le monde*, dit-elle avec Cicéron, *omnes Religione movemur.*

Ce n'est pas seulement dans les temps passés que ce phénomène attire les regards de l'observateur; aujourd'hui même, parmi nous, et malgré le nombre si fort accru de nos progrès matériels et de toutes nos jouissances, le même phénomène ne laisse pas de se reproduire.

Si je contemple un instant les diverses branches des connaissances humaines, je trouve qu'il n'en est aucune ici-bas qui n'éprouve, qui n'essuie de la part des hommes, et de la part des savants eux-mêmes, quelque dédain. Ainsi, le peuple si nombreux des campagnes s'inquiète peu des sciences abstraites; et dans le peuple des villes, la foule des artisans, sans en excepter ceux qui lisent, veut bien des livres pour s'amuser, mais elle a peu de goût pour la science. Ceux mêmes qui sont employés à faire mouvoir les grandes et puissantes machines de l'industrie, s'occupent peu du jeu savant, du mécanisme admirable de leurs ressorts, et se contentent pour toute science d'une pratique facile. Ainsi, la plus grande partie des hommes distrait son esprit et ne fait travailler que ses bras.

Les savants eux-mêmes sont, pour la plupart, absorbés par leur spécialité. L'historien est peu touché des mathématiques; le mathématicien, à son tour, est peu sensible aux démonstrations de l'histoire. J'entends même que l'on proclame, sinon dans les sciences, du moins parmi les savants, certaines incompatibilités, comme entre le poëte et le géomètre, entre l'artiste et l'homme d'État. Mais, s'agit-il de la Religion ? toute incompatibilité a cessé, toute indifférence est secouée, tout dédain, du moins tout dédain

sincère a disparu ; tous ici sont intéressés, ardents, compétents.

La philosophie elle-même n'a tant de crédit au milieu des hommes que par son côté religieux : c'est parce qu'on la croit instruite, elle aussi, des secrets de notre être, de notre origine et de notre fin. Ce que l'on considère surtout en elle, c'est son côté religieux. Il n'est pas jusqu'à la philosophie antireligieuse qui ne doive toute son influence à la Religion ; c'est parce qu'elle remue, pour les ébranler, les grandes questions soulevées, agitées, affermies et résolues par la Religion ; c'est parce qu'elle prétend ou combattre ou réformer ou remplacer elle-même la Religion ; c'est pour cela et pour cela seul qu'elle exerce sur les hommes son influence, influence toute d'emprunt, je ne crains pas de le dire ; car, pour toutes les autres questions qu'elle traite sur la nature soit des êtres, soit des idées, malgré les rapports nécessaires, mais éloignés, et généralement peu compris de ces questions avec les questions religieuses, elle n'intéresse, elle ne rassemble plus autour d'elle qu'un nombre d'adeptes fort limité.

Essayez seulement d'ôter à la philosophie tout accès dans les questions religieuses, elle n'est plus dès lors qu'une science comme les autres, science toute spéciale, indifférente par conséquent ou du moins étrangère à la multitude.

C'est pourquoi, en dehors des sciences religieuses, on peut dire qu'en fait, toutes les autres sont purement spéciales. Que des livres soient publiés sur une science, sur un art ou sur un métier, ils n'auront que des lecteurs spéciaux ; qu'une école s'ouvre, on n'y verra accourir que des

disciples également spéciaux. Mais qu'un livre religieux paraisse, chacun veut le lire, il intéresse toutes les professions. Qu'une église, qu'un temple s'ouvrent, tous y viennent prendre leur place, le riche à côté du pauvre, le savant à côté de l'ignorant, l'artisan à côté de l'artiste, l'enfant à côté du vieillard. C'est qu'il y a là une indicible puissance qui les émeut tous. Au seul nom de la Religion, chacun sent aussitôt que c'est de soi qu'il s'agit ; aussi tous se préoccupent, tous s'inquiètent, tous là-dessus veulent entendre quelqu'un qui parle, tous veulent dire leur mot. *Omnes Religione movemur.*

Non-seulement la philosophie constate ces faits, elle en donne encore la raison, et cette raison, elle la puise dans notre nature, dont la Religion habite les profondeurs.

Ce caractère religieux de notre nature ne pouvait manquer d'être reproduit dans les définitions que la philosophie a données de l'homme.

Parmi ces définitions, trois surtout sont sérieuses et grandes et accréditées, soit parmi les savants, soit parmi le peuple. Ces définitions, les voici :

L'homme est un animal raisonnable,

L'homme est un animal social,

L'homme est un animal religieux.

La dernière est tellement explicite, que l'on ne peut s'y tromper ; elle nous vient du génie le plus vaste de l'ancien monde. Et certes, Aristote ne pouvait mieux faire ressortir, avec l'excellence de notre nature, la noblesse de notre origine et de notre fin. C'est l'homme capable de Dieu, *homo capax Dei.* Là est le dernier mot de la science.

Les autres définitions, pour n'être pas aussi explicites,

ne laissent pas d'exprimer nos secrets rapports avec Dieu.

Les plus grands philosophes faisaient venir de Dieu même notre raison, et quand ils définissaient l'homme un animal raisonnable, ils le montraient par là même relevant de Dieu, attaché à Dieu, et, en quelque sorte, éclairé par lui. De là, une communication naturelle, nécessaire, incessante entre Dieu et nous, et comme une semence de Religion.

Quant à ceux qui ont défini l'homme un animal social, on sait que, dans leur pensée, notre société première n'est point avec l'homme, mais avec Dieu. Lui seul gouverne et ordonne toutes nos puissances comme un roi dans ses États. Toute société avec nos semblables suppose et exige cette société première de l'homme avec Dieu. Sans Dieu, en effet, tous nos rapports réciproques sont précaires et sans garantie; Dieu est la justice, la justice suprême, et nous trouvons en lui seul la règle de nos actes et la sanction du devoir. C'est ce que témoignent, c'est ce qu'enseignent tous les grands philosophes dans leurs livres, soit sur la morale en général, soit en particulier sur la politique et les lois. Quand on lit sur ces grands sujets Platon, Aristote, Cicéron, Plutarque, on croit entendre des prêtres tout autant que des philosophes, tant notre nature est éminemment religieuse!

Et les fondateurs, et les législateurs des empires, ces philosophes pratiques non moins vastes, non moins profonds que ceux qui ont écrit, on les voit, au sein même du paganisme, mettre en tête de leurs cités comme de leurs codes, Dieu et la Religion.

Voilà, pour quiconque sait réfléchir, ce que renferment

ces définitions de l'homme. Les voilà expliquées par la doctrine des sages et par la pratique du genre humain; et pour résumer en peu de mots ces graves enseignements, Dieu est proclamé par là l'Être nécessaire, nécessaire au monde des esprits comme au monde des corps, nécessaire à la pensée non moins qu'à l'intelligence, nécessaire aux sociétés non moins qu'à l'individu.

Tel est le fond de notre nature.

Un mot encore, puisque l'occasion s'en présente, sur ces diverses définitions. Aussi bien, il nous reste une dernière lumière à faire sur ce sujet.

Quelques-uns, nous ne l'ignorons pas, ont regardé ces définitions de l'homme comme surannées. Pour nous, quand il s'agit de ce que nous devons admettre, peu importe la date d'une vérité connue; toute la question est de savoir si c'est réellement une vérité. Quelque anciennes donc que soient ces définitions, il nous suffit qu'elles expriment réellement la nature humaine, et tant que l'homme ne changera pas, ce qui exprimait jadis sa nature l'exprimera toujours à nos yeux.

Surtout, cette expression d'animal appliquée à l'homme a paru choquer de nos jours certaines oreilles plus délicates que vraies, et plus susceptibles que justes. L'homme n'est-il pas le résumé vivant de la création? ne tient-il pas à tous les règnes de la nature? au règne minéral par la charpente osseuse du corps, au règne végétal par la séve vivante qui circule en lui, au règne animal par la sensation et encore par le mouvement de locomotion? Tous ces règnes de la nature servent à constituer l'homme ou à le nourrir, ou à réparer ses forces, ce qui ne pourrait être d'aucune façon

si l'homme n'avait avec tous ces règnes une correspondance et, par suite, quelque proportion réelle. Il domine de plus, par l'intelligence, tous ces divers règnes de la nature. L'homme est vraiment le monde abrégé. Ainsi, esprit et matière, âme et corps, ange et animal, voilà l'homme. Pourquoi se choquer de ce qui est? En vérité, cela est puéril.

Je comprendrais ici les motifs d'une répugnance, si le corps, la moins noble partie de notre être, nous était proposé comme l'être humain tout entier, ainsi que le dernier siècle le fit; mais ces qualités d'être raisonnable, social, religieux, relèvent magnifiquement et ennoblissent l'abjection du corps, en même temps que ce corps, rappelé par l'animalité dans sa forme la plus réelle, empêche l'homme de s'enorgueillir. De plus, toutes ces qualités ainsi réunies ont l'avantage de nous montrer dans l'homme, vis-à-vis de Dieu, le représentant de la création dont il est et l'abrégé vivant et le roi. Elles nous font comprendre que l'homme est devant Dieu l'interprète naturel et comme le grand-prêtre né de ce monde.

Un grand écrivain, une des gloires de notre époque, M. de Bonald a dit : *L'homme est une intelligence servie par des organes.* Sans doute, l'homme est cela, mais il est plus que cela ; l'homme est une intelligence vivant avec des organes et dans des organes vivants ; l'homme est une intelligence incarnée. Le vice de la définition du philosophe aveyronnais est de n'exprimer nullement cette double vie dont l'une lie l'homme à Dieu, et l'autre le lie à toutes les créatures, cette double vie enfin d'où découle notre sacerdoce naturel.

Quand les anges, suivant l'Écriture, ont apparu sous la forme humaine, ils étaient très-réellement des intelligences servies par des organes, et cependant ils n'étaient point des hommes. Et Dieu lui-même ou plutôt le Verbe de Dieu, suivant le plus grand nombre des Pères et des docteurs, lorsque, préludant au mystère de l'incarnation, il daignait apparaître sous la même forme aux patriarches, aux prophètes de l'ancienne loi, n'était pas encore le Verbe incarné, qui ne devint réellement homme qu'en unissant à sa vie divine une vie humaine, c'est-à-dire un corps et une âme semblables au corps et à l'âme qu'il nous a donnés.

Cette dernière observation ne s'adresse qu'aux Catholiques disciples du philosophe illustre dont nous parlons. Les Rationalistes admettent avec nous tout ce qui précède, je veux dire notre nature éminemment religieuse, et les raisons pour lesquelles elle est ainsi.

Jusqu'ici donc et sur ce point fondamental nous sommes d'accord. Nous le sommes encore sur un autre point.

Les Rationalistes et nous, nous démontrons également contre les athées plusieurs dogmes religieux, tous ceux qui sont accessibles à notre Raison, et en ce sens il y a pour nous et pour eux une science de la Religion naturelle. Et cette Religion naturelle, nous l'établissons, nous la défendons les uns et les autres contre les athées par les mêmes arguments, par les mêmes moyens.

Voulons-nous démontrer l'existence de Dieu et sa Providence, ou la liberté de l'homme ou la vérité d'un avenir? Nous donnons d'abord les preuves prises de la nature même des choses, les preuves métaphysiques. Après quoi nous nous appuyons sur le témoignage du genre humain.

Ce témoignage est tellement avéré, que ceux-là mêmes qui ont tenté naguère de nous entraîner à leur suite dans l'irréligion, constatent le fait autant que les autres; n'ont-ils pas accusé d'erreur, de préjugés, de superstition, tous les peuples, par ce seul motif que depuis l'origine tous les peuples sont religieux ? Il est fâcheux pour des philosophes, surtout pour des philosophes qui se présentent au nom de la nature et par suite au nom de l'humanité, d'avoir à lancer un bill d'accusation non plus contre tout un peuple, comme disait ce parlementaire anglais, mais contre l'humanité tout entière ?

Les Rationalistes opposent avec tous les anciens philosophes, et avec nous, aux athées, la voix même de la nature. Ils les écrasent avec nous sous le poids de ces suffrages universels. Nous prenons acte de cet argument ; s'il est valable pour les Rationalistes contre les athées, il demeurera tel pour nous, si nous le pouvons jamais invoquer, à notre tour, contre les Rationalistes.

Mais Dieu tenait en réserve contre les athées et en faveur de la Religion, un autre genre de preuves, une preuve qui résume toutes les autres, je veux dire l'expérience de leurs théories, l'argument même des événements; et celui-là, je l'appelle par excellence l'argument de Dieu.

De tous les caractères qui distinguent l'homme, les sophistes du dernier siècle ne lui conservèrent que sa qualité d'animal ; encore l'ont-ils fait sauvage. Tous, ils ont méconnu l'origine divine de l'homme, trompé sa destinée et outragé sa nature ; tous, ils ont étouffé son être religieux et moral. Son être intellectuel même ne devait pas être plus respecté ; tant il était à craindre que l'intelligence venant

à se considérer elle-même, ne fît encore revivre Dieu ! Quelques-uns donc, et des plus illustres, ont maudit les progrès de la raison et des sciences et jusqu'à nos instincts sociaux. Mais après avoir de la sorte abruti l'espèce humaine, ils ne devaient pas en demeurer là. Dans ce siècle, *premier* des lumières, on osa parler aux hommes de végéter. On alla plus loin, et à côté de l'homme *animal* et de l'homme *plante*, on vit bientôt apparaître l'homme *machine*. Il avait fallu à ce point méconnaître l'homme, il avait fallu le dégrader, le ravaler jusque-là, pour le pouvoir rendre impie. Et cela s'appelait la voix même de la nature. Ce moyen, du reste, eut un déplorable succès ; mais ce ne fut pas pour longtemps ; et les hommes de la nature en matière de Religion se levaient à peine, que déjà l'on entendait mugir, derrière eux, les hommes de la nature en matière d'ordre social. Tout à coup le sol s'ébranla, l'homme animal se rua sur l'homme machine et le brisa, sur l'homme plante et le dévora. Dans cette race dégénérée chacun se trouva façonné à la ressemblance de son idole. Par un juste jugement d'en haut, le monde fut livré aux athées. A part quelques saintes et nobles victimes, dont l'holocauste devait apaiser le ciel, Dieu semblait avoir armé contre une génération sans âme les bras sacriléges des uns, et glacé dans le cœur des autres le sang infidèle qui le renia. En ces jours des grandes justices, l'absence de Dieu dans l'esprit et les mœurs des hommes le démontra l'Être nécessaire tout autant que l'eût fait sa présence la plus déclarée.

Les coups de Dieu ont porté. Instruits par ces commotions, résultat affreux, mais inévitable, des idées et des mœurs du temps, les philosophes contemporains tiennent

à honneur de se montrer plus justes et plus élevés ; ils saluent donc aujourd'hui avec l'Être nécessaire le nom protecteur de la Religion. Nous les avons vus rompre noblement avec de désolantes doctrines. L'athéisme matérialiste a rencontré, dans plusieurs d'entre eux, des ennemis redoutables. Il faut leur en savoir gré ; il faut leur rendre sur ce point un public hommage. C'est pour nous un devoir et tout ensemble un bonheur d'avoir à remercier, dès le début, les hommes de la science, de ce que nous pouvons avec eux parler Religion.

La Religion, il est vrai, n'est pas encore pour eux ce qu'elle est pour nous, je veux dire une soumission raisonnable à la doctrine révélée de Dieu. Sous le nom de Religion naturelle, ils professent un déisme pur. Pour eux, la Révélation extérieure n'existe pas ; et avec elle tout ordre surnaturel est déclaré impossible. Constatons cependant un progrès. La suprême raison, dans le dernier siècle, consistait à se détourner de Dieu ; la suprême raison du jour veut au contraire s'unir à Dieu ; mais elle prétend s'unir à lui toute seule et se constituer à elle-même sa religion.

Ainsi ils ne sont pas athées et ils ne sont pas croyants ; la raison humaine s'appliquant à Dieu, voilà toute la Religion des Rationalistes. Cette raison leur paraît si éclairée et si lumineuse qu'elle ne peut, disent-ils, recevoir de Dieu une plus haute splendeur, tellement divine, en un mot, qu'elle ne peut plus être divinisée. Dans leurs méditations solitaires où s'exalte leur fière raison, ils se complaisent, ils s'admirent, s'adorent, et chacun d'eux dirait volontiers comme cet empereur romain, mais sans ironie toutefois : *Je sens que je deviens Dieu.*

Ainsi la foi, aux yeux de ce siècle, n'est qu'un proscrit; son nom seul inspire à plusieurs une pitié profonde; ils la regardent comme une superfétation, un anachronisme, une insulte même à notre dignité d'homme et à nos progrès; et dans leurs superbes dédains, ils la traitent comme ces fantômes nocturnes, visions d'enfants ou d'esprits malades.

Et toutefois, ce n'est pas là encore qu'est le plus grand mal, ce n'est pas là qu'est la nouveauté. Cette négation malheureuse, ces grossiers instincts se sont rencontrés plus d'une fois dans le monde, quoiqu'à vrai dire ils n'y aient jamais été peut-être ni si fortement arrêtés ni si généralement répandus. Mais tous ceux qu'on voyait à d'autres époques professer de tels sentiments avaient du moins le courage ou la pudeur de leurs opinions. Ils s'avouaient impies, quand ils ne se proclamaient pas hautement athées. C'était assez pour eux de nier la foi, de nier que la raison doive se soumettre à l'autorité de Dieu, quand il se révèle extérieurement, ils étaient convaincus par cela seul de nier la Religion, tant cette soumission de la foi, même à leurs yeux, était inséparable de la Religion ! tant elle en était la marque distinctive et le caractère essentiel ! Ils se retranchaient, il est vrai, eux et leurs doctrines, derrière la force de leur raison, comme derrière un inexpugnable rempart. Ils ne parlaient, comme on le fait aujourd'hui, que de leur raison. Ils s'intitulaient philosophes, ils ne se disaient pas religieux.

Nos Rationalistes sont doués de plus d'imagination ou de plus d'audace, et voici, parmi les ressources par eux déployées, le trait vraiment nouveau de leurs inventions.

Entre la négation de la foi et l'impiété déclarée, ils veulent trouver, ils veulent faire une place à la Religion. Le souvenir ou la vue des malheurs sans nombre que l'athéisme enfanta ne leur permet plus en nos jours de faire montre ou étalage d'impiété ; mais cette raison, qui ne souffre pas que Dieu nous parle autrement que par elle-même, cette raison rivale ou même ennemie de toute Révélation extérieure ; cette raison déiste, en un mot, ou rationaliste, réputée par les mécréants de tous les siècles une impiété véritable, les philosophes de nos jours osent l'appeler une Religion, parce qu'en effet cette raison, même révoltée contre son auteur, possède certains principes de Religion naturelle.

Mais il est un principe que nous trouvons aussi dans notre nature : un principe de Religion naturelle : c'est celui-ci : *Quand Dieu parle, quelle que soit sa parole ou intérieure ou extérieure, nous devons la recevoir et la croire.*

Ce principe, le Rationaliste le foule aux pieds. Lui seul, dans le monde, essayera de se persuader que Dieu, de qui nous vient la parole, ne peut pas lui-même parler, qu'il ne peut parler qu'en secret, au fond de nos cœurs, comme en se cachant. Le Rationaliste ne peut repousser la voix extérieure et retentissante de Dieu qu'en repoussant et qu'en reniant la voix intérieure de sa conscience, la voix de Dieu même qui lui commande la soumission. Il viole sur ce point la loi naturelle, parce qu'il lui plaît ainsi ; il la violera de même sur tout autre point quand il lui plaira. Sa raison émancipée refait et défait tous les jours, pour la refaire et défaire encore, la Religion naturelle, et toute l'histoire du Rationalisme ne justifie que trop le mot profond

et à jamais prophétique de Bossuet : *le Déisme n'est qu'un athéisme déguisé.*

Cependant le Rationalisme a senti que, pour séduire les générations présentes, il lui fallait, au moins, le nom et le simulacre, et l'ombre de la Religion. Et pour que l'illusion fût complète, voici qu'il a donné à la raison humaine le nom même de Révélation. Et les simples s'y laissent prendre.

Écartons toute amphibologie.

Que la raison humaine soit une Révélation, en ce sens qu'elle vient de Dieu, nous sommes prêts à le reconnaître, pourvu, toutefois, qu'on l'entende d'une Révélation improprement dite et sans préjudice de ce que le monde entendit partout et toujours sous ce nom sacré.

Ainsi la raison humaine sera si l'on veut une Révélation, mais nécessaire, mais due aux exigences de notre nature et qui fait essentiellement partie de notre nature.

Et toutefois, à côté de cette Révélation nécessaire, la raison en conçoit une autre, positive et toute gratuite, dans l'ordre même naturel. Dieu peut confirmer par sa parole les vérités que notre raison conçoit ; Dieu nous peut manifester des êtres que nous ne connaissons pas, et nous dévoiler entre ces êtres, comme aussi entre ceux que nous connaissons, des rapports cachés et des affinités secrètes. Voilà déjà une première Révélation différente de notre raison et surajoutée à notre raison.

Il en est une autre que la raison par elle-même ne soupçonne pas, mais qu'à l'aide de la Grâce la raison conçoit et admet, c'est la Révélation surnaturelle. Par elle Dieu nous découvre les mystères de sa vie divine et nous appelle à y prendre part.

Contre cette Révélation, une raison ennemie peut bien s'insurger, mais elle ne peut s'insurger sans lui rendre hommage. Comme cette Révélation est par son objet au-dessus des exigences et de la portée de notre nature, nous n'en aurions aucune idée, nous ne saurions pas même qu'une telle Révélation fût possible, si elle n'existait pas. Nous ne parlons d'elle, soit pour, soit contre elle, que grâce à elle. En la niant même, on l'affirme ; on la démontre en la combattant.

Toute nature qui, par ses propres forces, saisit, perçoit un objet, ne peut jamais dire : « Cet objet est surnaturel. » Pour qu'il lui fût possible de s'exprimer de la sorte, il faudrait qu'elle fût élevée à l'ordre surnaturel. Car toute nature, par elle-même, n'est que ce qu'elle est, rien de plus ; elle ne perçoit, elle ne saisit que ce qui est proportionné à son être, aucune nature ne se dépasse elle-même.

Cette Révélation positive à la fois et surnaturelle est la seule qui, dans le langage et la pensée de l'humanité, ait retenu, comme la plus noble, le nom de Révélation.

C'est même un fait singulièrement remarquable que l'humanité s'est plu de tout temps à identifier la Religion avec la Révélation, non pas sans doute que l'humanité ait méconnu la Religion naturelle ; mais parce que la Religion naturelle n'existe nulle part toute seule et totalement séparée d'une idée, d'une impression de la Révélation divine, les esprits se sont accoutumés à confondre ce qu'ils voyaient si intimement uni.

De là vient que de tout temps et chez tous les peuples, Religion et Révélation sont synonymes comme raison et philosophie : mais Révélation et raison sont deux, Religion et philosophie sont deux.

Je n'approuve pas, je n'admets pas cette confusion, mais je la constate et je l'explique parce que, dans l'état présent, notre vocation, en effet, est surnaturelle.

Et ce n'est pas seulement le vulgaire qui pense ainsi ; les savants et les philosophes adoptent, pour la plupart, cette idée.

Écoutons un des plus grands historiens de la philosophie, un des derniers qui aient paru dans la docte Allemagne, le savant Ritter : *La différence entre la Religion et la philosophie*, dit-il, *consiste en ce que tout ce qui tient de la Religion se présente comme l'œuvre de la Révélation, s'impose immédiatement à la foi, s'adressant, par conséquent, à la persuasion personnelle des croyants ; tandis que la philosophie ne veut devoir sa force de persuasion qu'aux principes de la raison, et que chacune de ses productions est un nouvel effort joint à l'effort général de la raison, pour embrasser la connaissance en général* (1).

Il n'est pas exact de dire que *tout ce qui tient de la Religion se présente comme l'œuvre de la Révélation et s'impose immédiatement à la foi*, puisque, indépendamment de la Révélation, il y a une Religion naturelle. Mais, cette réserve une fois faite, le reste est vrai. Ce qu'il y a de vrai encore dans toutes ces appréciations, c'est que la Révélation surnaturelle est un fait notoire autant qu'immense au sein de l'humanité.

En face de ce témoignage frappant et universel de la foi du monde, l'impiété seule fait bande à part ; l'impiété seule prétend opposer la raison humaine à la raison divine qui

(1) Ritter. *Histoire de la Philosophie*, livre I, ch. I, introduction page 14, traduction de M. Tissot.

en est la source, et la Religion naturelle à la Religion révélée.

Ainsi ce qui fut chez tous les peuples le signe de l'impiété, ou même de l'athéisme, devient pour nos Rationalistes la base de leur religion; et s'armant de la négation de la foi comme d'un trophée remporté sur Dieu même, ils se disent non-seulement philosophes, mais religieux.

Ce qu'ils veulent est manifeste; ils veulent soustraire la raison humaine à toute loi révélée. Ils conservent, il est vrai, le nom et le masque de la Religion; mais comme la raison, en repoussant la foi, a commencé par un acte d'indépendance; comme elle a violé la loi naturelle, cette loi qui ordonne d'obéir à Dieu, la raison ainsi égarée s'enhardit dans ses entreprises, et le mépris pour la Religion naturelle suivra de près le mépris de la Religion révélée.

Là où ce mépris éclate principalement, c'est dans l'absence du culte extérieur. Ils parlent sans cesse de Religion; mais quelles marques en donnent-ils, autres que de vaines paroles?

Ma religion est dans le cœur; pourquoi n'est-elle que là? Ce qui est dans le cœur, surtout ce qui le domine, se manifeste au dehors. La Religion est sur mes lèvres; pourquoi n'est-elle que là? les lèvres sont-elles le seul organe, la seule expression du cœur?

Ainsi, une seule portion de leur être sera religieuse, l'autre sera impie. O Rationalistes, édifiants! religieux en idée, en paroles même, impies en action.

Qu'on ne l'oublie pas cependant, c'est à cette absence de culte extérieur que certains voyageurs athées du dernier siècle reconnaissaient pour athées les sauvages chez

lesquels ils n'avaient rencontré, en passant, aucun symbole, aucun signe de Religion. Des documents plus approfondis sont venus nous apprendre que ces sauvages avaient un culte extérieur ; mais c'en est assez pour prouver qu'au jugement même des athées, l'absence de tout signe de Religion est elle-même un signe frappant d'athéisme.

Sans doute, la raison a sa puissance, nous l'avons démontré. Elle a même sa puissance en matière de Religion, nous l'avons démontré encore. Aussi ce que nous reprochons aux Rationalistes, ce n'est pas tant d'aller en matière de Religion jusqu'où peut aller la raison humaine, mais c'est de s'arrêter là, c'est de vouloir soustraire leur raison à l'autorité divine, au joug de la foi. Cela est contre la nature, cela est contre la raison.

Les Rationalistes eux-mêmes le voient, et ils devraient l'avouer.

« Remarquons encore que si la raison humaine ne doit pas se soumettre à Dieu, toutes nos autres facultés partageront cette indépendance. La foi est la soumission, le sacrifice rationnel de l'intelligence, et, par conséquent, la première des soumissions et le premier des sacrifices, au même titre que l'intelligence est la première de nos facultés. Admettez ce sacrifice, tous les autres s'ensuivent nécessairement ; rejetez-le, tous les autres sont sans raison. Ce n'est qu'à l'aide du premier des nombres que le second peut être formé. C'est pourquoi, dans le langage profondément philosophique de nos livres saints, vivre de la foi, signifie vivre de sacrifices, au lieu que dans le langage et dans la pratique de la nouvelle philosophie, vivre de la raison, signifie vivre de jouissance. Aussi notre société, libre du

joug de la foi, ne sait que jouir. Jouir de soi jusqu'à exploiter, jusqu'à sacrifier les autres ; jusqu'au mépris de toutes les lois et de toutes les autorités humaines, comme jusqu'au mépris de toute loi et de toute autorité divine ; voilà le siècle.

Et chacun se renfermant en lui-même, et parcourant le cercle étroit de ses égoïsmes, se dessèche de plus en plus et s'évanouit dans ses propres isolements. Affranchis de Dieu et souverains de nous-mêmes, enivrés enfin par l'orgueil d'une raison qui s'adore, nous sommes savants dans l'art de mettre des bornes à nos devoirs, nous n'en savons mettre aucune à nos droits. Pour nous, toute prétention est un droit, toute cupidité est un droit, toute jouissance est un droit, tout ce qui est possible est un droit ; il n'y a pas jusqu'à l'impossible qui ne soit tenté. On en est venu à se persuader que le déploiement en tout sens de tout notre être, et toutes ses satisfactions sont l'accomplissement final de nos destinées et le culte le plus digne que nous puissions rendre à Dieu. Toute idée comme toute convoitise est également sacrée. A force de ne regarder que soi, de ne contempler que soi, on s'est ébloui dans cette contemplation ; chacun se fait le centre de tout et de tous. On veut voir autour de soi converger les mondes et les hommes, et la société et la religion, et jusqu'à Dieu même. Oui, Dieu, avec sa grandeur, Dieu n'est plus que le satellite de l'homme.

Lorsque de telles doctrines sont prêchées dans une nation, on ne peut s'empêcher de prévoir des ruines prochaines, et il est nécessaire, pour conserver quelque espoir, de reposer ses regards sur les multitudes croyantes, et de

compter par la pensée, avec inquiétude, le nombre de ceux qui adorent un Dieu et le nombre de ceux qui s'adorent eux-mêmes, comme s'ils étaient des dieux ; mais ceux qui s'attachent, ceux qui s'acharnent à ruiner parmi nous l'esprit de foi et de sacrifice, ceux-là se comptent aussi, et ils sont pleins d'espérance.

Grâce à leur système et aux conséquences que leur système entraîne après lui, le but de la génération présente n'est-il pas le même que celui de la génération incrédule qui nous précéda? Que cherchait-on autrefois, et que cherche-t-on aujourd'hui? Que demandaient, que voulaient nos pères, et que demandons-nous nous-mêmes, et que voulons-nous? N'est-ce pas toujours, au nom de la raison, l'émancipation complète et l'indépendance absolue? N'est-ce pas ce que prêchait l'athéisme?

Je ne nie pas qu'on ne prêche plus l'athéisme, je n'ignore pas qu'on parle de Religion naturelle, de Dieu, de devoirs; mais je sais aussi que la Religion, c'est notre raison s'appliquant à Dieu. Encore si elle ne se détournait pas du Dieu qu'elle dit poursuivre! Mais voilà que, venant à le rencontrer où elle ne l'attendait pas, à le rencontrer avec sa parole, avec son autorité, avec sa Révélation, notre raison s'est roidie contre Dieu, elle a repoussé Dieu. Cette raison exaltée, cette raison adorée, a pris pour nous la place de Dieu. Bientôt l'idole a divinisé le temple, et nos facultés et nos membres ont eu leur part de l'encens et de l'indépendance dont notre raison s'enivrait. L'indépendance donc, et toutes les jouissances et toutes les satisfactions d'ici-bas, voilà pour nous le devoir.

Le Rationalisme pourra-t-il retenir les esprits sur la

pente fatale dans laquelle il les a lancés? Peut-il se retenir lui-même? Où vont les hommes du jour? où vont-ils se précipitant? est-ce du côté du devoir? est-ce du côté de l'indépendance?

J'en jure par la génération présente, c'est dans le sens de l'indépendance que le Rationalisme est compris. Il n'y a pas un seul de ses partisans qui ne regarde toute Religion, c'est-à-dire tout frein, en pitié; il n'est pas un seul adepte du Rationalisme qui n'espère voir finir promptement, sur toute la terre, l'empire des Révélations, comme ils disent, et, avec cet empire, celui de toute autorité extérieure à l'homme, soit sur la terre, soit dans le ciel. Quel est cependant ce règne de l'homme dont on nous menace, et sur les ruines de quelle monarchie et de quel monarque pense-t-on le voir s'établir?

Imbus de telles maximes, ne ressemblons-nous pas aux insurgés d'autrefois? En dehors de la force, où est l'autorité? où est la subordination? où est le respect? ou plutôt quel respect exiger de l'homme, quand l'homme est par sa raison au-dessus de tout? Et quel sacrifice en peut-on attendre, lorsque jouir est sa loi? L'histoire contemporaine est là pour le dire : à la place de la nature adoucie, résignée, soumise, telle que l'avaient faite le sacrifice et la foi, c'est la nature ivre de jouissance, c'est, au moral, la nature brute et sauvage de l'homme, fatale civilisation de ce temps! Et quand je considère les hommes ainsi dégradés, je tremble de revoir une nouvelle guerre de tous ces dieux sur une terre trop étroite pour les contenir.

Qu'on y réfléchisse, voilà où tendent, voilà où nous mènent infailliblement toutes ces insultes jetées à la Révé-

lation, toutes ces plaintes amères sur l'esclavage de la pensée, sur l'enfance prolongée de l'esprit humain, et toutes les magnifiques prévisions au sujet de son émancipation, de ses ressources indéfinies et des progrès à venir. C'est l'avénement de l'homme, c'est l'irruption de l'homme sur le domaine divin, c'est l'abdication de Dieu.

Cependant, quelques-uns parmi les Rationalistes croient devoir rendre encore au Catholicisme quelques hommages; soit force de la vérité, soit modération de leur part, soit prudence, soit crainte peut-être pour l'avenir, ils en usent de temps à autre ainsi envers nous; mais ces hommages forcés ou de convention ne trompent personne. Que sert de proclamer le Catholicisme la première des Religions révélées, après qu'au nom de la raison humaine on a rejeté en principe la Révélation! après qu'on a eu soin de déverser sur la Révélation chrétienne et sur nous en particulier, tous les blâmes et tous les dédains? car c'est un fait digne de remarque, que lorsqu'il est question de Révélation, c'est sur nous, tout d'abord, sur nous seuls, qu'on fait retomber tous les traits ; comme si, parmi tant de Religions révélées ou réputées telles, la nôtre était, au jugement même de nos ennemis, la seule sérieuse, la seule vraie! Nous nous emparons, au nom de Jésus-Christ, des hommages comme des persécutions qui accompagnent toujours son Église. Quoi qu'il en soit, on consent à vivre en paix avec nous.

Contradiction étrange sans doute! On blâme, on injurie le Catholicisme, parce qu'il est une Révélation; et on le loue et on le félicite, parce qu'il est la première et la plus puissante des Révélations; c'est-à-dire, d'après les principes de nos adversaires, on le blâme pour le mal que font

toutes les Révélations, et on le loue pour avoir fait à lui seul plus de mal que toutes les autres.

Je ne sais si tous ces ménagements, si tous ces accommodements sont très-philosophiques, mais je les trouve peu rationnels. Comment ! voilà près de deux mille ans que, d'après les Rationalistes, nous sommes dans l'erreur, et que nous entraînons dans l'erreur une grande partie du monde ! Et l'on nous épargne ! Et l'on ne peut nous blâmer qu'en nous saluant ! Et c'est au nom de la vérité, au nom de la justice et de la raison, qu'on pactise ainsi avec l'erreur, avec le mensonge, avec la folie ! Une telle tolérance ressemble fort à de la trahison ! Serait-ce par hasard que les Rationalistes douteraient d'eux-mêmes et de toutes leurs théories ? Que penser enfin de ces hommages et de ces éloges ?

Autre se montra le Catholicisme, le Catholicisme même au berceau. Entouré de tous côtés par la superstition et le fanatisme, en proie à toutes les persécutions, avec quelle erreur a-t-il composé ? avec quelle secte, avec quels hommes, avec quels dieux a-t-il pactisé ? Quelle puissance, ou couronnée ou armée, a-t-il su flatter, ménager ? Ah ! le Catholicisme abattait partout les idoles ; il ne les encensait pas, il ne les élevait pas, il ne les laissait pas debout ; il mourait pour les abolir ; preuve frappante de sa conviction !

Encore une fois, ces éloges que nous donne le Rationalisme sont contre toute raison, et peu dignes d'une secte de philosophes, à moins qu'on ne les réserve uniquement pour des siècles barbares où l'esprit humain, dans l'enfance, ne pouvait et ne devait qu'obéir. Dans ce cas, et pour ce

passé si funeste, tous les éloges nous seraient dus sans qu'aucun reproche pût nous atteindre ; du moins, n'aurait-on à nous adresser que des reproches partiels. Mais, que l'on y prenne garde, dans ce passé si fatal et si indigne de l'homme, tous les reproches devraient remonter jusqu'à Dieu. Le Catholicisme eût fait ce que Dieu eût omis de faire ! le Catholicisme eût été meilleur pour l'homme que le Dieu des Rationalistes !

Que si le Catholicisme eût été en ce temps le ministre de Dieu, qu'on veuille bien nous dire pourquoi il ne l'est plus aujourd'hui. La superbe raison de ce siècle a-t-elle vaincu la foi ? ou sa philanthropie dédaigneuse a-t-elle rendu inutile la charité ?

Quelle est cependant cette Religion qu'on ne peut louer sans se contredire, et qu'on ne peut blâmer toutefois sans faire le procès à Dieu même ?

Ainsi perpétuellement placés face à face avec la raison, et pressés sur tous les points, d'un côté par la foi, de l'autre par l'athéisme, les Rationalistes vraiment consciencieux auront à se demander si leur position est tenable.

CHAPITRE SECOND

Par cela seul que les Rationalistes admettent une Religion naturelle, ils doivent commencer par rejeter leurs maximes pour prendre les nôtres. — Considérations sur l'indifférence des Religions et sur la liberté de penser.

I. — Les Rationalistes ne voudraient pas assnrément être confondus avec les athées. Les athées nient Dieu, et, par suite, toute Religion. Les Rationalistes admettent Dieu, et la Religion naturelle.

Toute Religion, même naturelle, comprend des rapports entre l'homme et Dieu. Et, eu égard au monde présent, où la justice est souvent violée, la Religion nous annonce un monde à venir et réparateur ; elle assigne à tous les hommes, selon leurs mérites, une fin dernière autre que celle que nous leur voyons subir indistinctement ici-bas.

Cette fin dernière, fondée sur la justice de Dieu, est appelée par le Catholicisme d'un mot tout à la fois énergique et profond, qui en exprime à lui seul et la nécessité et le prix. Ce mot vraiment admirable, c'est *le salut;* et, en effet, cette fin définitive manquée, tout est perdu ; comme aussi cette fin une fois conquise, tout est sauvé.

Toutes les Religions parlent également de la fin dernière, et la font reposer comme nous sur la justice de Dieu ;

comme nous, elles font de cette fin ce qu'elle doit être, la règle de nos pensées, le mobile de nos actes, le pivot de toute la vie. Pour tout homme raisonnable, le salut ou la dernière fin est réputé la grande affaire, et si on la compare aux autres occupations de ce monde, l'unique affaire d'un être immortel.

Ainsi, la vie présente n'est que l'apprentissage de la vie à venir. La Religion a les secrets de cette vie à venir ; elle a aussi les secrets de la vie présente, en tant que la vie présente se rapporte à la vie à venir. C'est là le caractère de la Religion, caractère essentiel et sacré. Aussi, est-ce au nom de la fin dernière que la religion meut tout ensemble et contient les hommes. *Omnes Religione movemur.*

Tel est le premier mot de toute Religion, et même de la Religion naturelle. Or, ce premier mot, les Rationalistes l'ont-ils ? et, s'ils l'ont, en comprennent-ils le sens ? en sont-ils profondément pénétrés ?

Je ne remarque nulle part, parmi eux, cette préoccupation, cette inquiétude qui agitent par rapport à la fin dernière les adeptes de toutes les Religions. Où sont les Rationalistes qui se proposent et qui proposent aux autres, je ne dirai pas ce but final, quelques-uns d'entre eux le proposent, mais ce but présent sans cesse et dominateur ? Quels livres, quels discours, quelle institution parmi eux, attestent ce soin du salut qui, chez nous, remue puissamment les âmes et les transforme et les régénère ? Tous leurs soins, au contraire, et tous leurs efforts, ne tendent-ils pas, indirectement du moins, à faire perdre la fin dernière de vue ? Leurs systèmes de progrès, leurs théories, leurs utopies de régénération, de réformation sociale et humanitaire, regar-

dent-ils autre chose que le bien-être matériel ou temporaire de l'homme ? C'est la richesse, c'est l'industrie, c'est l'éco-nonomie politique, c'est l'indépendance, c'est la jouissance en ce monde, mais ce n'est jamais que ce monde ; ils semblent en vouloir soulever partout la poussière jusqu'à ce qu'elle leur dérobe le ciel ; le ciel qu'ils daignent nommer encore est vraiment perdu au milieu des délices de cette terre, où ils semblent vouloir faire leur paradis. Eux-mêmes, tous les premiers, croiraient-ils sérieusement aux préoccupations célestes des hommes qui seraient leurs imitateurs ? enfin, ils nous proposent surtout les avantages et les inconvénients de la vie présente ; c'est là leur grand et leur unique mobile, c'est là leur but, comme si tout finissait pour nous à la mort ; la vie présente est toute leur sphère, et le sépulcre leur horizon.

Ils gardent sans doute le nom de Dieu, mais l'aspect sous lequel ils nous le présentent est peu fait pour réprimer le vice. Ils nous parlent sans cesse de la bonté de Dieu ; mais de sa justice, jamais. Comme s'il pouvait être bon en cessant d'être juste et contre la justice même ! En vérité, le Dieu des Rationalistes est accommodant ! Par sa toute puissance, il maintient les mondes, par sa bonté il répand sur nous la lumière du jour pour éclairer nos démarches, et les ombres de la nuit pour cacher nos iniquités. Du reste, après notre passage sur la terre, il sera trop heureux de nous recueillir dans sa gloire et dans son bonheur ; il est le Dieu bon ! Oui, il est le Dieu bon, et si bon, que je ne reconnais plus en lui le maître du monde ; je vois en lui bien plutôt le serviteur de ses créatures, l'esclave de chacun de nous, et encore un esclave à part et qui ne nous coûterait rien.

Voilà le Dieu des Rationalistes. Il est bon, en effet, et tellement, que l'homme est par lui dispensé de l'être lui-même. Que dis-je? grâce à la bonté divine, nous sommes autorisés à être méchants.

Les Rationalistes nous appellent, il est vrai, à la contemplation du bien, à l'amour de la vertu; mais est-ce là un moyen suffisant de guérir les hommes du vice? Eux-mêmes, par ce moyen, deviennent-ils meilleurs qu'ils n'étaient? Non; la fin dernière doit être pour chacun la récompense ou le châtiment de ses œuvres. La fin dernière, ne nous lassons pas de le dire, la fin dernière repose sur la justice de Dieu, et les Rationalistes nous reprochent de trop parler de cette divine justice. Par compensation, sans doute, ils mettent le plus grand soin à la déguiser, à peine s'ils en effrayent nos oreilles; les Rationalistes enlèvent aux plus coupables des hommes la crainte même de Dieu.

Les Rationalistes n'ont pas une juste idée de la fin dernière; ils ne nous parlent que des intérêts du temps; mais à nous, hommes d'avenir et d'un avenir éternel, il faut des paroles d'éternelle vie; oui, nous voulons des paroles d'éternelle vie, et nous dirons à ces prétendus maîtres du genre humain : Donnez-nous de telles paroles si vous les avez; et si vous ne les avez pas, avouez que le Rationalisme n'est pas une Religion.

S'ils font tant de bruit de leur Religion naturelle, c'est bien plus pour ruiner, s'ils le peuvent, la Religion révélée, que pour consolider parmi nous, avec la pensée fixe et dominante de la fin dernière, l'idée et le sentiment et l'influence de la Religion.

Aussi professent-ils, en général, l'indifférence des Reli-

gions ; c'est une de leurs maximes favorites que toutes les Religions sont bonnes, c'est-à-dire indifférentes ; car, en soi, et absolument parlant, une Religion n'est bonne qu'autant qu'elle est vraie ; et comme toutes les Religions se combattent et se contredisent, il est évident qu'ils ne les peuvent toutes tenir pour vraies ; le oui et le non, le pour et le contre ne sont pas vrais. Ils le savent bien.

Ils n'admettent pas davantage que toutes les Religions sont bonnes relativement, car cette bonté relative des Regions n'existe qu'à la condition que leurs partisans auront foi en chacune d'elles ; et cette foi dans les Religions, ils travaillent à la ruiner dans l'esprit des peuples : preuve manifeste qu'à leur jugement, toutes les Religions ne sont pas bonnes, dans l'acception réelle du mot, mais indifférentes ; encore cette indifférence est-elle pour eux une pure inutilité, puisqu'ils s'attachent à discréditer et à perdre dans l'esprit des peuples toutes les Religions.

Ils ont bien dit, il est vrai, que toutes les Religions ne sont que des formes ou manières d'adorer Dieu, mais alors ils les devraient toutes respecter ; et ils les outragent, ils les persécutent toutes. Donc, ils ne reconnaissent dans aucune d'elles la véritable forme de l'adoration, à moins qu'ils ne distinguent par le luxe de leurs outrages et de leurs persécutions celle qui, à leurs yeux mêmes, est la véritable.

Mais il n'est pas possible qu'ils les regardent comme des formes du culte divin. Toute la terre, en matière de Religion, est comme divisée en deux parts. De ces deux parts, l'une adore Jésus-Christ, l'autre les idoles. Et les Rationalistes ne peuvent admettre ces deux sortes d'adoration comme les formes du véritable culte ; ils ne les peuvent

point appeler les modes de la Religion naturelle ; la Religion naturelle, sans doute, ne souffre point qu'on transporte à la créature l'honneur qui n'est dû qu'à Dieu. Et, d'après le Rationalisme, Jésus-Christ n'est pas Dieu, les idoles ne sont pas Dieu.

Que reste-t-il, si ce n'est de prétendre qu'après tout *on peut être honnête homme sans Religion*, ce qui veut dire que nous n'avons de devoirs à remplir qu'envers nous et envers nos semblables, que nous ne vivons que pour nous et pour notre espèce, à la manière des animaux. Voilà, qu'on le sache bien, la signification de cette maxime : *On peut être honnête homme sans Religion.* Et qui pourrait compter le nombre des Rationalistes auprès desquels cette maxime est en faveur ?

Où trouver cependant, à côté de cette maxime, l'idée, le sentiment, l'impression de la Religion, de la Religion même naturelle ? Que devient surtout la fin dernière de l'homme ? Que devient l'homme ? Que devient Dieu ?

Ceux d'entre les Rationalistes qui vont le plus loin veulent de la Religion pour le peuple. Et peut-être, malgré leur Religion naturelle, qui retient trop peu d'hommes dans le devoir, ne sont-ils pas fâchés de voir la Révélation assurer la paix publique et leur propre tranquillité ; la Révélation, en effet, contient plus efficacement les consciences.

Si ce dernier frein venait à disparaître du milieu de nous, les Rationalistes seraient les premiers à trembler. Et nous les avons vus, dans les grandes crises sociales, détruire eux-mêmes certaines influences anticatholiques qu'ils avaient naguère très-imprudemment placées dans

chaque commune, à côté des ministres de la Religion.

Nous rechercherons plus tard en quoi consiste leur Religion naturelle ; mais, quelle qu'elle soit, quelque étendue qu'elle ait, ou quelque restreinte qu'ils la supposent, nous pouvons dès maintenant, et sans autre examen, leur poser la question suivante :

Je demande, avant tout, si cette Religion naturelle, dont j'entends parler, est nécessaire, ou si elle ne l'est pas.

Si elle est simplement bonne ou convenable, mais facultative et comme de luxe, si je puis sans elle atteindre ma fin, j'aime mieux chercher ailleurs les moyens essentiels, seuls capables de m'y conduire ; et quand je les aurai trouvés, ces moyens, quand j'en serai en possession, et que je n'aurai plus rien à désirer de ce côté-là, je pourrai, si j'en ai le temps, m'occuper de cette Religion, bonne sans doute et utile, mais dont, après tout, je puis me passer. Jusque-là j'ai évidemment autre chose à faire. La première question en tout est une question de nécessité.

Ainsi la Religion naturelle est-elle pour moi de première nécessité ?

Si on répond, non ; de quoi me sert le Rationalisme ? Je le renvoie, je l'ajourne à mes heures et moments perdus.

Si on répond, oui ; je dois m'en occuper tout d'abord ; il y va de mes plus chers intérêts, de toutes mes espérances ; il y va de mon bonheur et de tout moi-même, puisque sans cette Religion je ne puis atteindre ma fin.

Mais alors, qu'on y veuille bien réfléchir, la première maxime du Rationalisme sera nécessairement celle-ci : *Hors de la Religion naturelle point de salut;* en d'autres termes : *Hors du Rationalisme point de salut.*

Se sauver ou atteindre sa fin sont identiques; et quand on parle de Religion, soit naturelle, soit autre, il faut que l'on dise de deux choses l'une: ou cette Religion est nécessaire ou elle ne l'est pas; si elle ne l'est pas, les hommes sans probité, sans foi, sans loi, les fripons, les assassins, les athées eux-mêmes peuvent se sauver, et se sauver en s'obstinant dans leur perversité, dans leur athéisme; ou, si elle est nécessaire, on avoue par là et on proclame cette maxime : *Hors de la Religion naturelle* ou *hors du Rationalisme, point de salut.*

Toutes les Religions existantes et qui ont foi en elles, professent pour elles-mêmes cette maxime. Elles la professent dans la mesure où elles se flattent de posséder la vérité. C'est ainsi que les sectes protestantes, celles du moins qui ont conservé le dogme de la divinité de Jésus-Christ, proclament qu'*en dehors de la Religion du Christ il n'y a point de salut.*

Quant à toutes les autres, nous les voyons tourner au déisme ou Rationalisme; malheureuses sectes! elles ont perdu l'idée du salut en perdant celle de leur Sauveur.

Les Mahométans, qui croient en Dieu et en son prophète, disent aussi : *En dehors de la Religion de Dieu et de Mahomet point de salut.*

Les idolâtres eux-mêmes, dont la superstition souille la Religion, identifient l'une et l'autre dans une même foi, dans un même culte, dans une même nécessité; ils disent également : *En dehors de notre Religion point de salut.*

Si quelques-uns pensent que chaque peuple a ses Dieux, et par suite sa Religion, chaque peuple ne s'en tient pas moins et à ses Dieux et à sa Religion.

Le Catholicisme enfin, qui seul a renversé les idoles, proclame la divinité de Jésus-Crist, et la nécessité de croire en tout ce que Jésus-Christ le Sauveur du monde a institué pour sauver le monde, et il dit : *Hors de Jésus-Christ et de son Église point de salut*, ou plus simplement : *Hors de l'Église point de salut.*

Plus compatissant lui seul, plus large et plus juste que toutes les Religions existantes, le Catholicisme reconnaît et réclame comme lui appartenant, au sein même des cultes les plus erronés, les hommes de bonne foi.

Toutes les autres sociétés religieuses n'ont guère de la Religion que l'extérieur, et comme le corps, duquel il faut, pour être sauvé, faire matériellement partie.

L'Église de Jésus-Christ a aussi un corps, et ce corps est plus étendu, plus puissant qu'aucun autre ; lui seul est partout. Et ce corps a une âme, une âme vraiment divine qui reconnaît et sauve par toute la terre les hommes de bonne volonté. *Et in terrâ pax hominibus bonæ voluntatis.*

Le Rationalisme lui seul n'a ni corps ni âme, il n'existe nulle part à l'état de doctrine, de doctrine complète, achevée ; et ce qu'il y a de désespérant, c'est que depuis près de deux siècles, il n'a pas fait un pas ; c'est un navire dans l'eau, mais l'eau manque, il est échoué. Quant à une âme, comment pourrait-il l'avoir ? comment, sans un corps où elle réside et se meuve, existerait-elle parmi les hommes et d'une manière humaine ? Cette âme, si elle existe, n'a pas même conscience de ce qu'elle est ; elle n'a pas le sentiment de sa dignité, il lui manque jusqu'à l'instinct de sa conservation, cet instinct qui distingue tout être vivant.

Je dis que le rationalisme n'a ni conscience de lui-même,

ni sentiment de sa dignité, ni instinct de conservation, puisque sa maxime favorite est l'indifférence des Religions, puisqu'il ne fait pas même exception pour lui. Jusqu'à ce jour, en effet, il n'a pas osé dire même aux athées : *Hors de la Religion naturelle, hors du Rationalisme, point de salut.*

Toute Religion, de son côté, en dit autant, ou bien elle ne dit rien.

Le Rationalisme en tant que Religion n'a pas encore fait acte de vie.

Je comprends que les athées, et avec eux tous les incrédules qui ne croient à rien, accusent d'intolérance toutes les Religions, toutes les doctrines, par cela seul qu'elles s'affirment à l'exclusion de toutes les autres. Mais que des Rationalistes, qui se donnent pour les précepteurs du genre humain, tolèrent, je ne dis pas les errants, mais les erreurs, et n'osent pas affirmer leurs doctrines, c'est une preuve éclatante qu'il n'en ont point; c'est là, pour eux, le flagrant délit. Qu'est-ce, en effet, qu'une doctrine qui n'ose pas s'affirmer? et de quoi sera-t-elle sûre si elle ne l'est pas d'abord d'elle-même? quel professeur, quel instituteur de science ou d'art ou seulement de métier, a jamais dit à ses disciples : « Voilà ce que je vous enseigne, croyez-en ce que vous voudrez, et faites-en ce que vous voudrez? » Tous les maîtres disent, au contraire : « Si vous n'admettez les principes, si vous ne suivez les règles que je vous donne, vous n'obtiendrez pas le but auquel vous tendez. » Il n'y a de maître qu'à ce prix-là. Et quel est le but de toute Religion si ce n'est le salut ou la fin dernière? Il faut donc qu'une Religion nous assigne avec autorité notre but final,

et nous trace de sûrs moyens de l'atteindre ; que si elle ne nous propose ni un tel but ni de tels moyens, ce n'est pas une Religion.

Que les Rationalistes cessent donc de nous opposer une maxime professée hautement par toutes les doctrines, par toutes les Religions de la terre ; une maxime qui est le cri même de la conscience, et le témoignage que ce qu'on enseigne on le tient pour la vérité ; une maxime dont l'absence seule les accuse et les convainc, à la face du monde, de ne rien croire, de ne rien savoir ; une maxime enfin qu'ils sont obligés, s'ils se respectent, de prendre pour eux.

Ainsi, leur indifférence pour les erreurs prouve qu'ils n'ont point la vérité, et qu'ils ont conscience de ne point l'avoir ; chacun chez eux ayant son système, en ayant même plusieurs, peut-il sérieusement les donner ou même les prendre pour la vérité ? L'inscription que je lis en tête de leurs vagues théories est celle-ci : *Ce que j'enseigne n'est rien et ne mène à rien qu'à la négation, qu'au mépris de tout ce qui est.* Chacun le voit, chacun le comprend. Qu'ils changent donc de système, qu'ils inscrivent sur le frontispice de leurs temples, quand ils en auront quelqu'un, et en attendant, sur la nature entière et avant tout sur leurs fronts : *Hors de la Religion naturelle, hors du Rationalisme, hors de moi, point de salut.*

II. — Leur seconde maxime sera nécessairement celle-ci : *La Religion naturelle, le Rationalisme enchaînent la liberté de penser* ; c'est-à-dire : *Devant le Rationalisme et contre le Rationalisme, il n'y a pas de liberté de penser.*

Si, comme toute opinion qui a cours ici-bas, le Rationalisme a ses habiles, il a aussi son vulgaire ; et là, comme partout, le vulgaire est de beaucoup le plus nombreux. Or, les habiles affectent de croire qu'en matière de Religion, en dehors du moins des premiers principes de la Religion naturelle, il n'y a rien de certain, et que l'on peut à cet égard, penser et faire tout ce que l'on veut. Ils étendent à la politique une appréciation, une liberté semblables.

Le vulgaire ne distingue pas entre la Religion naturelle et la Religion révélée, non plus qu'entre les grands principes, les principes immuables de la politique, et leur application nécessairement variable et progressive. Sur l'un et l'autre point, le vulgaire croit à une liberté absolue, à une liberté illimitée.

Et à cela il n'y a rien d'étrange. Les écrivains et les discoureurs du Rationalisme ont tant parlé de la liberté de penser ! Ils l'ont tellement exaltée outre mesure ! Ils ont tant outragé la Révélation en général, et principalement notre doctrine, en l'accusant sans cesse de gêner, d'enchaîner, d'étouffer la libre pensée ! A les entendre, c'est sous l'inspiration et sous la conduite du Catholicisme que les sociétés du passé ont forgé pour l'homme d'indignes fers ; surtout ils se gardent bien de dire que le Rationalisme, lui aussi, dans tout ce qu'il enseigne, gêne pour sa part et entrave et étouffe la libre pensée. Il faut avouer, du reste, que ce mot de *libre pensée* est vraiment magique ; et si l'on avait paru en restreindre ou en expliquer le vrai sens, on eût perdu par là tout l'effet qu'on le destinait à produire.

Il n'est donc pas étonnant de voir la multitude s'imaginer, qu'à la faveur du Rationalisme, elle pourra penser

et faire ce qu'elle voudra ; au lieu que sous l'empire du Catholicisme elle sera à jamais esclave et à jamais dégradée.

Déclarons de suite notre sentiment.

Nous tenons que, pour tout être raisonnable, il y a obligation d'embrasser la vérité quand on la connaît, et obligation de la chercher quand on ne la connaît pas, et qu'on a, sur cette ignorance, des doutes ou des soupçons.

Le pouvoir de remplir cette double obligation est pour nous le plus noble exercice de la liberté. Nous avons le droit de réclamer ce pouvoir, cette liberté. Nulle puissance, sans être injuste, ne nous peut priver de ce droit.

Mais vouloir considérer et représenter cette obligation, ou en général toute obligation, comme un esclavage, c'est renverser toutes les idées, c'est déshonorer, c'est détruire, c'est nier par là toute obligation, tout devoir.

Nous sommes libres sans doute contre le devoir ; nous sommes libres non-seulement pour choisir entre le bien et le bien, mais encore pour choisir le mal. Toutefois, cette dernière liberté n'est pas celle dont nous devrions être fiers. C'est là le côté faible, c'est là un défaut et non une qualité de notre liberté même. Dieu est libre, et si parfaitement, qu'il ne peut pas faire le mal. Nous n'avons, devant Dieu et devant notre conscience, ni le droit d'user de cette liberté de faire le mal, ni par conséquent le droit de la réclamer.

Mais la société n'est pas le juge des consciences, la société n'est pas Dieu. Aussi, l'obligation philosophique et théologique où nous sommes d'embrasser la vérité connue ou de la rechercher dans le doute, cette obligation, dis-je,

est parfaitement compatible avec la liberté des cultes et la liberté politique, dans une certaine mesure du moins.

Reprenons cependant la question sur tous les terrains où elle est portée, essayant de répandre sur elle quelque lumière, en commençant par celle du simple bon sens.

Que veulent dire ceux qui réclament la liberté de penser?

Il faut croire que, sous ce nom, ils cachent tout autre chose. La pensée, en effet, est libre par elle-même, et tellement libre qu'elle ne relève ici-bas d'aucune puissance. Elle ne ressort d'aucun tribunal, elle défie toutes les enquêtes et par là même toute compression. Mon âme est un sanctuaire, un sanctuaire inviolable; nul, si ce n'est Dieu et moi, n'y peut pénétrer; mon corps peut être chargé de chaînes, mais ma pensée, ma conscience, mes sentiments, mes volontés, restent libres. Cette liberté intérieure, intime, ne me peut être ravie, et ne saurait, en aucune sorte, faire l'objet d'une pétition.

Aussi, sous ce nom de liberté de penser, les Rationalistes entendent, de leur propre aveu, la liberté de manifester leur pensée, et de la manifester de toutes manières; c'est-à-dire la liberté de parler, d'écrire, d'agir, et de s'associer enfin pour parler, pour écrire, pour agir avec plus de force. Et toutes ces libertés, ils les réclament principalement en matière de Religion et de politique; de là nous sont venues ces pétitions de *liberté de conscience*, de *liberté des cultes*, de *liberté d'association*.

Il n'est personne qui ne voie tout d'abord que si l'on avait osé demander hautement, soit en Religion, soit en politique, la liberté de tout dire, de tout écrire, de tout faire enfin

ces sortes de pétitions eussent porté avec elles, dans l'effroi qu'elles auraient inspiré, leurs restrictions légitimes. On a jugé plus prudent de cacher toutes ces réclamations sous le nom, inoffensif en apparence, de la liberté de penser; toutefois on donnait par là à ce nom, une extension qu'il n'a point naturellement, une extension arbitraire et exorbitante qu'il n'avait jamais eue; et cette extension, il était de notre devoir de la remarquer.

Ainsi, tout est maintenant compris dans la liberté de penser, tout en sort et tout en dépend. Considérons-la d'abord en elle-même; nous la suivrons ensuite dans ses diverses manifestations.

Assurément, et nous aimons à le croire, les Rationalistes nous parlent d'une liberté rationnelle ou raisonnable de penser. Car s'il s'agissait d'une liberté aveugle ou déraisonnable, d'une liberté brute, si je puis ainsi m'exprimer, nous leur ferions l'honneur de croire qu'ils n'en voudraient pas.

Entendue en ce sens, c'est-à-dire sans aucunes limites, la liberté de penser cesserait d'être raisonnable.

Suis-je libre rationnellement de penser que la même chose peut tout ensemble être et n'être pas? que deux et deux ne font pas quatre? que le tout n'est pas plus grand que l'une ou l'autre de ses parties?

Suis-je libre rationnellement de penser que je n'existe pas, ou que je n'ai pas telle idée, tel sentiment, telle sensation, lorsque j'ai conscience d'avoir telle idée, d'éprouver tel sentiment, telle sensation?

Suis-je libre rationnellement de penser que ce que je vois, que ce que je touche, que ce que j'entends, je ne le vois, ni ne le touche, ni ne l'entends?

Suis-je libre rationnellement de penser que ce qu'apporte à mon âme le témoignage constant de mes sens, tant extérieurs qu'intérieurs, n'est pas tel, en soi, qu'il m'est rapporté, à moins que je ne sois averti par l'expérience ou par l'Auteur de mon être et de tous les êtres, que mes sens extérieurs, toujours aptes à juger de l'impression des objets, se trouvent dans quelques cas particuliers et exceptionnels, hors d'état de juger de la réalité des objets eux-mêmes ?

Suis-je libre rationnellement de penser contre le témoignage des hommes, que la ville de Pékin et tant d'autres que je n'ai point vues n'existent pas, ou que César et l'ancienne Rome que je n'ai pu voir n'ont jamais existé ?

A toutes ces questions, dans lesquelles j'ai résumé à dessein tous les genres de certitude, la raison, la nature répondent : Non, non, je ne suis pas libre de penser ce qu'il me plaira ; du moins, si je veux être raisonnable.

Si, maintenant, je me demande pourquoi je ne suis pas libre, j'en trouve cette raison : c'est qu'en toutes ces choses il y a une vérité démontrée, et comme il n'y a pas une raison contre la raison, je conclus, sans crainte d'erreur, cette loi générale : Nul n'est libre rationnellement de penser le contraire de ce qui est démontré.

Quoi donc ! la libre pensée, dans le sens même dont il s'agit, dans le sens absolu et illimité, n'a-t-elle pas son domaine ? Je ne dis pas cela ; je maintiens, au contraire, qu'elle en a un. Et ce domaine, où est-il ? D'après ce que nous venons de voir, il est aisé de le reconnaître. Le domaine de la libre pensée comprend tout ce qui n'est pas connu avec certitude, tout ce qui n'est pas démontré, en un mot, tout ce

qu'on ne sait pas ; mais il est restreint par tout ce qu'on sait. Voilà son étendue et voilà aussi ses limites.

C'est ainsi que je suis libre rationnellement de penser que les astres sont habités ou qu'ils ne le sont pas ; je suis même libre rationnellement de ne rien penser là-dessus, c'est-à-dire de suspendre mon jugement. Pourquoi cela ? Parce que, sur ce point, la science n'a encore rien démontré.

Mais le jour où la science aurait démontré qu'il y a des habitants dans les astres, je ne serais plus libre rationnellement de penser qu'il n'y en a pas ; comme aussi le jour où la science aurait démontré le contraire, je ne serais plus libre rationnellement de penser qu'il y en a.

Ainsi, là où la science finit, l'opinion commence ; libre pensée, il est vrai, mais aussi peu assurée qu'elle est libre.

Ainsi, à mesure que s'étend le cercle de la science, le cercle de la libre pensée diminue, et il diminue dans la même proportion. Le jour de la science découvrira, il est vrai, des aspects nouveaux, et, dans tout ce qui sera démontré, il se mêlera des incertitudes ; champ fécond, champ ouvert au doute, à l'opinion, à la libre pensée ; mais tout ce que la science a conquis, tout ce qu'elle acquiert chaque jour dans ses incessantes conquêtes, tout cela comprime, étouffe le doute, et avec le doute, la simple opinion, et, avec l'un et l'autre, la libre pensée.

Donc, pour pouvoir sur un point quelconque penser tout ce que l'on veut, il faut que sur ce point la science ne démontre rien ; entendue en ce sens, la libre pensée est une confession d'ignorance. C'était bien la peine, vraiment, de tant vanter la libre pensée !

Un homme qui sait beaucoup, a, sur une multitude de

points, des idées précises et arrêtées ; et plus un homme est savant, plus il a de ces idées dont il ne s'écarte pas. Celui qui sait peu de choses a peu d'idées arrêtées. Celui qui ne saurait rien, ou presque rien, laisserait s'égarer sur toutes sortes d'objets sa pensée errante, sans qu'elle fût contenue par rien. Ainsi, le plus ignorant des hommes est le plus libre de tous les penseurs.

Donc, pour pouvoir, en matière de Religion et de politique, penser tout ce que l'on veut, il faut supposer qu'en matière de Religion et de politique il n'y a rien, absolument rien d'assuré.

S'il n'y a rien de démontré en matière de Religion même naturelle, pourquoi les Rationalistes veulent-ils dogmatiser en matière de Religion ?

Et, s'il y a un seul point de démontré, et que le Rationalisme consiste dans ce seul point, pourquoi ne professent-ils pas hautement cette maxime : *Devant la Religion naturelle et devant le Rationalisme, il n'y a point de libre pensée ?*

On voit clairement par là que le Rationalisme, par tout ce qu'il enseigne, comprime et étouffe réellement, comme toute doctrine, la *libre pensée;* on voit encore que si le Rationalisme paraît apporter à la *libre pensée* moins d'entraves et moins de chaînes que nous, c'est qu'il lui apporte aussi moins de lumières, moins de vérité.

Le même raisonnement s'applique à la politique.

Remarquons ici la différence profonde, la différence radicale que les contemporains voudraient établir, sous le rapport de la certitude, entre toutes les sciences en général et les sciences religieuses et politiques en particulier. Celles-ci, à leurs yeux, ne sont d'aucune valeur, si toute-

fois on excepte quelques principes généraux. Les préjugés, sans doute, et l'ignorance de quelques-uns peuvent bien, en ce qui les concerne, expliquer le fait ; mais il ne s'explique par là qu'en partie, et nous en devons donner la raison complète.

Un dessein caché est ici.

Comme toute autorité se résume, d'une part, dans la Religion, qui est par excellence le frein moral, et d'autre part, dans la politique, qui est le grand frein matériel, on a bien vu qu'en déconsidérant l'une et l'autre, pour les faire descendre du rang d'enseignement à l'état purement problématique, on secouait par là tout frein, toute autorité. Il est d'expérience que les idées de Religion naturelle, quand elles sont toutes seules, ne maintiennent pas plus les hommes dans la Religion, que les idées de justice et de justice même universelle ne les maintiennent toutes seules en société.

Bossuet a dit : « Le Déisme n'est qu'un Athéisme déguisé. » De même l'absence de toute autorité visible, cette sorte de déisme de l'ordre social ne serait qu'une anarchie déguisée.

Une excessive passion pour l'indépendance, jointe à la soif immodérée de jouir, telle est, au fond, la raison dernière de tous les doutes formulés en ce siècle, au nom du Rationalisme, en matière de Religion et de politique.

Quant à la Révélation, les Rationalistes prétendent qu'on ne la saurait démontrer ; et ils se fondent principalement sur ce que, de notre aveu même, la Révélation est, de tout point, disent-ils, au-dessus de la portée de notre raison. Tout cet argument repose évidemment sur une équivoque.

Il n'est pas exact de dire que la Révélation est, de tout point, au-dessus de la portée de notre raison. Qu'elle soit telle dans son objet, c'est-à-dire dans les vérités surnaturelles et toutes mystérieuses qu'elle propose à notre croyance, rien n'est plus vrai; mais dans les motifs de croire, dans les raisons par lesquelles la Révélation prouve sa divinité, loin qu'elle soit au-dessus de notre raison, elle est, au contraire, proportionnée à notre raison et à la portée de notre raison. C'est ce que nous avons toujours soutenu.

Ainsi, dans la foi, il y a deux éléments très-distincts, deux éléments qu'il faut, non pas confondre, mais distinguer : l'objet et le motif; l'objet que nous devons croire; le motif pour lequel nous le devons croire; l'objet demeure caché, mais le motif se découvre. Autant l'objet de la foi est hors de notre portée, autant le motif de la foi est, au contraire, à notre portée. Et le motif éminemment raisonnable sur lequel repose la foi nous répond de la vérité de l'objet lui-même, quelque surnaturel que soit cet objet.

Ce motif, quel est-il? C'est l'intervention, c'est l'action manifeste de Dieu dans le fait même de la Révélation.

Le fait de la Révélation se prouve, comme tout autre fait, par le témoignage; ce témoignage se discute, comme tout autre, par la critique. L'intervention ou action de Dieu se reconnaît là comme dans tous ses ouvrages.

Nous sommes hommes et nous savons ce que les hommes peuvent ou ne peuvent pas.

Nous avons une connaissance naturelle de Dieu; cette connaissance imprimée en nous nous fait retrouver Dieu dans ses œuvres; nous savons donc distinguer quelles sont

les œuvres de l'homme et quelles sont aussi les œuvres de Dieu.

Lorsque l'histoire nous montre la nature soumise à Jésus-Christ, et à ses disciples au nom de Jésus-Christ, elle constate des actions surhumaines et vraiment divines; la nature n'obéit point aux imposteurs, dit Rousseau; la nature obéit à Dieu, à Dieu seul, et il faut bien en reconnaître l'auteur à la manière dont il la secoue pour la faire servir à ses vues.

Là sont les véritables motifs, les motifs rationnels de croire.

Jésus-Christ et ses disciples ont pu ébranler le monde pour fonder la foi; mais les ennemis de Jésus-Christ et de ses disciples n'ébranleront ni le monde, ni la foi que Jésus-Christ a fondée.

Il y a de plus dans le caractère de Jésus-Christ et de l'Évangile je ne sais quelle impression de divinité qui frappe, qui domine même ses ennemis. Rousseau n'a-t-il pas dit: « Jésus-Christ est Dieu? » N'a-t-il pas dit encore: « l'Évangile est la parole de Dieu? » Et il ajoute aussitôt: « Ce même Évangile est plein de contradictions et d'absurdités. » Où est cependant la contradiction, où est l'absurdité si ce n'est dans le sophiste qui a parlé ainsi? Quelle liaison en effet et quelle possibilité logique y a-t-il entre cette proposition: *L'Évangile est la parole de Dieu!* Et cette autre: *Ce même Évangile renferme des contradictions, des absurdités!* Est-ce que ces deux propositions ne se détruisent pas l'une l'autre? La raison nous apprend que toutes deux ne peuvent pas être vraies, et qu'il faut nécessairement opter pour l'une d'entre elles: ou l'Évangile n'est pas la parole de

Dieu ou, s'il vient de Dieu, il ne renferme ni contradictions ni absurdités. Car, comment ma raison serait-elle ferme et droite, si la suprême raison dont la mienne tire sa source était vacillante, si la raison de Dieu même était égarée! Le Rationalisme peut-il admettre qu'un homme redresse Dieu?

Pour peu que Rousseau eût voulu être conséquent avec lui-même, pour peu qu'il eût consenti à raisonner en matière de Religion comme en tout le reste, il eût reculé sans doute devant une telle contradiction; mais la passion ne raisonne pas. Combien d'exemples ne pourrions-nous pas en donner! Et qui ne les connaît pas? les preuves de la divinité de Jésus-Christ sont si frappantes et si péremptoires, qu'il faut, pour les renverser, renverser aussi la raison humaine. Il n'y a pas d'exemple d'un seul Déiste ou Rationaliste qui ait respecté en tout la raison. Ainsi la lumière de Jésus-Christ éclaire ceux qui la veulent suivre, mais elle dévore les autres; la Raison des ennemis de Jésus est toujours frappée de quelque vertige!

La Révélation est donc susceptible d'être démontrée; la science catholique et toute la science chrétienne l'ont démontrée mille fois; mille fois les Rationalistes et les incrédules eux-mêmes ont paru sentir la force de cette démonstration, soit lorsque, pour la combattre, ils ont été contraints de violer toutes les règles du raisonnement; soit lorsque, abattus et désespérés à la vue de leur impuissance, ils ont laissé échapper d'involontaires aveux.

De tous ces aveux, je n'en signale qu'un seul, mais universel et péremptoire. Quel est le Rationaliste, quel est l'incrédule qui ne dise : « Heureux ceux qui croient! » Il

y a dans ces paroles une expression déchirante du doute et de l'inquiétude qui les désolent ; terrible confession du vide ou du remords de leur cœur.

Ainsi, par rapport à la divine Révélation, la liberté absolue ou illimitée de penser n'existe pas : du moins elle n'existe pas rationnellement ; non pas même pour ceux qui doutent ; le doute ici est d'une telle conséquence, que la fin dernière en dépend. Or, dans le doute, quand il s'agit de grands intérêts et quand on est obligé d'agir, la sagesse veut que l'on prenne le parti le plus sûr.

Telle est en face de la divine Révélation la situation des Rationalistes.

Rappelons-nous encore la loi des intelligences, cette loi que nous avons déjà constatée : ce que la raison d'un homme voit clairement, la raison d'un autre peut bien ne pas le voir, mais elle ne saurait voir le contraire. D'après cette loi, il est impossible qu'aucun Rationaliste, qu'aucun incrédule voient clairement la fausseté de la Révélation, lorsque le monde catholique et le monde chrétien en voient clairement et en démontrent la vérité, lorsque le monde païen lui-même a vu cette vérité.

Les premiers chrétiens, en effet, ne furent pas des hommes nouveaux et comme tombés du ciel ; c'est le monde païen qui s'est fait chrétien. Parmi les Juifs même contemporains du Messie, plusieurs ont vu et embrassé la vérité de la foi. La première Église chrétienne fut fondée à Jérusalem. Voilà donc des hommes qui ont embrassé la Religion crucifiante d'un crucifié. Et quels hommes ! Laissons les Juifs, si l'on veut, pour ne parler que des païens, plongés, on le sait, dans toutes les superstitions et dans tous les vices.

Assurément, le monde païen ne s'est pas fait chrétien sans raison et sans une raison proportionnée à la grandeur de son sacrifice. Or, il sacrifiait tous ses préjugés, il sacrifiait toutes ses passions, il sacrifiait même sa vie physique, soit par l'immolation des sens à la loi austère de Jésus-Christ, soit par le martyre.

Je dis que ces millions d'hommes, pour échanger librement leur vie contre tant de morts, doivent avoir vu dans la Religion nouvelle des preuves frappantes de divinité. S'ils n'avaient rien vu d'extraordinaire et de véritablement divin, leur conversion des voluptés à la croix serait de tous les miracles le plus incompréhensible. Toutes les lois morales et physiques de notre nature eussent été violées. Et, miracle pour miracle, j'aime mieux croire à la puissance déployée de Dieu, qu'à la puissance contre nature de tant d'inexplicables victimes dont les vertus et la mort ont vaincu le monde.

C'est ce qui faisait dire à saint Augustin que la conversion du monde, sans miracles, eût été le plus grand de tous les miracles.

Il nous faut tant de preuves pour croire à nous qui naissons chrétiens, et il n'en aurait fallu aucune à ces hommes qui étaient païens ! Pour nous, nous croyons sur leur témoignage, comme nous croyons au témoignage de nos pères et de nos aïeux. Ils sont nos pères dans la foi, ils sont nos auteurs ; mais eux, qui commençaient l'Église et la foi, à quel témoignage auraient-ils pu croire, si ce n'est au leur ? Ils ont donc vu des œuvres surnaturelles, leur vie et leur mort en sont les infaillibles garants ; ils ont adoré comme nous les mystères de la foi, et ils en ont vu et ils en ont

touché les preuves sensibles; ils en ont vu et ils en font voir au monde la vérité.

Que les Rationalistes ne la voient pas, c'est possible; mais ils ne verront jamais le contraire.

Aussi, je ne suis point étonné que le plus subtil, le plus souple et le plus savant des incrédules, Bayle, ait avoué qu'en matière d'irréligion, on pouvait bien arriver au doute, mais qu'on ne peut jamais atteindre la certitude. Et Bayle, en s'exprimant ainsi, n'avait pas en vue seulement la Religion naturelle, mais encore la Religion révélée.

Et quand même Bayle n'aurait point fait cet aveu, ne le retrouverions-nous pas, cet aveu, écrit encore plus fortement dans l'inconsistance, dans les variations sans fin de nos adversaires? Si parmi tous leurs plans d'attaques contre Jésus-Christ et sa divine doctrine, il y en avait à leur jugement un seul qui fût bon, ils s'en tiendraient là. Si un seul système Rationaliste ou incrédule était véritable, aux yeux même de ses inventeurs, ils ne se tourmenteraient pas sans cesse à en chercher de nouveaux. Et qui pourrait les énumérer? Depuis l'accusation de magie, accusation formulée très-sérieusement par les philosophes des premiers siècles, par Celse entre autres, contre Pierre et Paul, dont nul contemporain n'a osé contester les œuvres vraiment prodigieuses; depuis cette incroyable accusation de magie jusqu'aux rêveries plus inconcevables peut-être encore du pur symbolisme et des mythes de notre temps, est-il une idée ou ridicule ou coupable, que les rivaux du divin Sauveur n'aient appelée successivement au secours de leurs systèmes pulvérisés? Que signifient tous ces perpétuels changements? si ce n'est qu'ils n'ont rien de sé-

rieux, rien de stable à quoi ils puissent se rattacher? Ce que l'on possède, en effet, on ne le cherche plus, on ne le poursuit plus, mais on en jouit; mais ce que l'on cherche toujours, c'est ce qu'on n'a pas; ce que l'on poursuit sans relâche, c'est ce qu'on n'a jamais pu atteindre.

Pour nous, nos doctrines sur la Révélation sont toujours les mêmes, mais leurs attaques changent toujours.

Donc ici encore la liberté de penser est enchaînée par l'inquiétude du doute autant que par la puissance invincible des démonstrations.

Que s'il en est ainsi de la liberté de penser, que sera-ce de ses diverses manifestations?

Et ici je ne parle encore qu'au point de vue de la raison et de la conscience, je parle de l'homme devant Dieu et devant lui-même. L'homme devant l'homme viendra plus tard.

Je le demande à tout homme de sens : ce qu'on n'est pas même libre rationnellement de penser, sera-t-on libre rationnellement de le dire, de l'écrire, de l'exécuter? sera-t-on libre enfin de se réunir pour le dire, l'écrire et l'exécuter avec plus de force? Et peut-on demander raisonnablement, comme un droit, l'exercice de ces libertés redoutables?

Ceux qui réclament ces libertés se fondent sans doute sur les égards, sur le respect que mérite l'homme, égards et respects dus à son caractère d'être raisonnable. Qu'ils commencent donc par faire des actes d'êtres raisonnables en n'insultant pas, en n'outrageant pas la raison. Mais est-ce donc être et se montrer raisonnable que de vouloir attaquer ainsi toutes les doctrines, du moins toutes les doctrines

religieuses, sociales et politiques? Pourquoi ces exceptions? Comme si, en matière de Religion, et de société et de gouvernement, il n'y avait rien de certain et de démontré! ou comme si les doctrines acquises sur tous ces points n'influaient en rien sur le repos, sur la prospérité des nations! Mais les peuples se meuvent selon ce qu'ils croient. Aussi, il y a longtemps que la philosophie et l'expérience le disent : les bonnes, les saines doctrines, sont la séve et la vie des peuples ; mais les mauvaises doctrines, les doctrines fausses, en sont le venin et la mort.

Si les doctrines n'ont sur les nations aucune influence, ou dangereuse ou heureuse, dirai-je aux partisans d'une liberté sans frein, pourquoi tenez-vous tant à publier vos doctrines? Et si elles ont une influence, et si vous croyez que l'influence des vôtres doit être heureuse, respectez avant tout les doctrines acquises, ces doctrines-principes qui sont le trésor et le patrimoine de l'humanité.

Vous parlez de progrès, fort bien ; c'est là, en effet, la condition de notre nature. Mais le progrès est-il donc un pas dans le vide ou un pas en l'air ? Non, certes ! le progrès est un pas en avant; le progrès suppose donc la terre ferme sur laquelle on pose le pied. Et, dans l'ordre religieux, moral, social, politique, les doctrines et les principes sont la terre ferme. Appuyez-vous sur la terre ferme, et vous marcherez ; mais si vous en faites ou de la boue ou du sable, vous serez inévitablement engloutis. Surtout prenez garde de rêver un progrès contre Jésus-Christ, ou seulement en dehors de Jésus-Christ.

Nous ne naissons pas d'aujourd'hui, et la raison ne commence pas dans vos têtes. Toutes les doctrines même sont

éprouvées; toutes sont connues, et celles qui donnent la vie et celles qui sèment la mort. Respectez les doctrines qui donnent la vie et les hommes qui représentent ces doctrines.

Avec ce respect des doctrines et des convenances, vous serez admis à la discussion; vous inspirerez la confiance, l'autorité accompagnera vos discours, vous deviendrez des hommes utiles, des hommes de progrès; sans ce double respect, vous seriez des personnages funèbres dont la seule apparition glace d'effroi les vivants.

Un temps a été où la liberté parmi nous était aussi étendue qu'elle pouvait l'être. Qu'avez-vous fait alors de la liberté? Vous en demandiez toujours davantage. De bonne foi, que demandiez-vous?

La seule existence à côté de vous, d'hommes et d'institutions qui n'étaient pas comme vous, faisait-elle donc un obstacle à ce qu'il vous plaît d'appeler votre liberté? Vos libertés doivent-elles étouffer, absorber les nôtres, et votre règne si libéral dévorera-t-il notre droit de vivre?

Vouloir tout renverser sous le prétexte qu'on relèvera tout ensuite, c'est de la fureur; vouloir refaire l'esprit humain, ou combattre l'expérience des siècles, c'est de la folie.

Ce titre d'être raisonnable, cette dignité, cette noblesse de l'homme, se reconnaissent précisément aux vérités qu'il admet, aux vertus qu'il pratique, au bien qui résulte, pour la communauté même, de ces vérités proclamées, de ces vertus pratiquées.

Et venir demander avec insolence : Qu'est-ce que la vérité? qu'est-ce que la vertu? qu'est-ce que le bien public? C'est se déshonorer soi-même, c'est se placer en dehors de

l'humanité, c'est insulter l'humanité, c'est insulter Dieu qui n'a pu lui laisser ignorer des choses si nécessaires.

Qui êtes-vous enfin, et au nom de qui vous présentez-vous ? Êtes-vous des hommes ? Vous faites donc partie de cette humanité que vous méprisez ? Comment se peut-il que vous seuls soyez si habiles, lorsque toute l'humanité est plongée dans l'ignorance la plus profonde ?

Venez-vous au nom de Dieu ? Dieu donc peut parler aux hommes par d'autres hommes ; mais alors où sont vos titres, vos lettres de créance, vos preuves enfin. Pourquoi voulez-vous que nous vous croyons sur parole, vous qui ne croyez à rien ! A l'œuvre donc ! hommes exceptionnels ! hommes prodigieux ! apôtres nouveaux de la vérité ! vous n'êtes pas sans doute inférieurs aux anciens ; la loi du progrès ne le permet pas. Voyons, commandez à la nature matérielle et inerte ; que votre volonté seule la fasse mouvoir, afin que la nature intelligente et libre apprenne par là à vous obéir. Quoi ! toute votre puissance échoue devant un atome, et vous voulez que nous adorions en vous une puissance qui ne peut rien. Vous en appelez à votre sagesse, à vos théories ! mais c'est votre sagesse même qui est en question. Et toutes vos théories ne servent qu'à la compromettre. Allez ; quelque pitié que vous ayez de l'humanité, elle n'est ni assez misérable ni assez aveugle pour croire en vous. Jésus-Christ et l'Église la sauvent du joug de votre esclavage.

Assurément, si un homme venait à nier une simple proposition de grammaire ou de bon sens, on n'aurait pour lui que de la pitié ; on le regarderait comme un être privé de raison. Si un autre, soit par ses discours, soit par ses écrits.

soit par ses actes, soit surtout par son influence sur un certain nombre, outrageait la morale ou l'autorité publique, on le regarderait, on le traiterait comme un criminel, selon que les vérités qu'il nierait ou les actes qu'il commettrait seraient plus ou moins préjudiciables à la société. Et il lui suffira d'invoquer la liberté de penser, la liberté de conscience, la liberté des cultes, pour qu'on le contemple détruire jusque dans ses bases et la conscience publique et la Religion, et, s'il était possible, jusqu'aux derniers vestiges de Dieu dans l'humanité !

Mais, ou il y a une conscience ou il n'y en a point. S'il n'y en a point, que vient-on parler de liberté de conscience? Et s'il y en a une, elle est incontestablement sujette à la loi; à la loi de Dieu, à la loi humaine ; elle est liée par cette double loi. Que serait-ce qu'une conscience qui ne reconnaîtrait aucune règle, aucun frein, sinon l'absence la plus complète de la conscience, et sous ce nom faussement invoqué, la dérision même de la conscience?

Ou il n'y a pas de Religion même naturelle, ou la liberté de conscience n'existe pas. La Religion naturelle lie la conscience.

Mais la liberté de conscience n'est autre que la liberté de penser, et quand on la réclame, on entend sa libre manifestation, c'est-à-dire la liberté des cultes.

Je parle toujours, qu'on ne l'oublie pas, au seul point de vue de la raison et de la conscience.

Ou la Religion naturelle ne nous dit rien sur le culte qui est dû à Dieu, non pas même que nous lui en devons un, ou la liberté absolue des cultes n'existe pas.

Si la Religion naturelle ne nous apprend rien, absolument

rien sur le culte qui est dû à Dieu, elle n'est pas une Religion ; et loin qu'il y ait une liberté des cultes il n'y a pas même de culte.

Si la Religion naturelle nous apprend le culte qui est dû à Dieu ; d'après les principes rationalistes, il faut nécessairement s'y tenir ; et, sous ce rapport, la liberté rationnelle des cultes n'existe pas.

Si la Religion naturelle ne nous apprend que peu de choses sur le véritable culte, elle ne nous défend pas de nous adresser à Dieu pour lui demander une plus ample lumière ; et quand Dieu daigne nous éclairer par la grande lumière de la Révélation, la Religion naturelle nous pousse elle-même à suivre l'enseignement révélé.

Sous ce rapport encore, la liberté rationnelle des cultes n'existe pas.

Mais la liberté des cultes, pour un grand nombre, n'est, comme la liberté de conscience, que le droit de n'en point avoir. La raison ne saurait admettre un tel droit ; la raison nous apprend qu'il y a une conscience, et que chacun de nous doit un culte à Dieu.

La belle Religion naturelle cependant, au nom de laquelle un grand nombre réclame en nos jours, sous le nom de liberté des cultes, la liberté d'être athée !

Et il faut entendre par là, ne nous lassons pas de le dire, la liberté de manifester et de professer indirectement, du moins, l'athéisme. Sans cela, la réclamation dont il s'agit n'aurait ni objet, ni sens, puisque aucune puissance humaine n'a d'action sur la conscience et sur la pensée.

Mais là où la liberté des cultes commence à avoir un sens, c'est dans le libre choix d'un chacun par rapport au

culte qu'il croit devoir embrasser. Encore faut-il entendre que nous sommes obligés d'embrasser, parmi tous les cultes, celui que nous jugeons devant Dieu être véritable. C'est toujours la raison qui le veut ainsi.

Examinons maintenant en matière de Religion les droits des individus vis-à-vis de la société et les droits de la société vis-à-vis des individus.

La société religieuse et la société politique ou civile ont ici-bas deux fins différentes.

La société religieuse s'occupe par dessus tout de la fin dernière ; la fin temporelle est le principal objet de la société politique. Du reste, la Religion est utile aux intérêts d'ici-bas, et la politique peut l'être aux intérêts immortels.

Ces deux fins, pour être différentes, ne sont nullement opposées. Dieu est l'auteur de l'une et de l'autre, comme il est l'auteur des deux sociétés qui nous rendent capables d'atteindre notre double fin. Or, Dieu a tellement lié le bonheur temporel des peuples à l'accomplissement des devoirs religieux, que l'on peut affirmer, l'histoire à la main, que toutes conditions égales d'ailleurs, la tranquillité et la prospérité des peuples sont toujours en raison directe de leur attachement à la Religion.

Et parmi les Religions différentes, la supériorité de la civilisation chez les nations chrétiennes ne laisse aucun doute au sujet de la supériorité relative du Christianisme sur toutes les autres Religions ; et si l'on veut réfléchir à tous les droits qu'il a révélés au monde et qu'il protége lui seul, comme aussi à tous les devoirs qu'il prescrit et fait pratiquer, on ne doutera pas davantage de sa vérité unique, absolue.

Ce rapport réel, essentiel même et divin entre la Religion des peuples et leur prospérité temporelle, ce rapport partout connu, partout apprécié, a donné naissance, dans toutes les sociétés, à l'union intime et indissoluble entre la politique et la Religion.

Il est impossible qu'un homme d'État, digne de ce nom, n'aperçoive cette union, ce rapport, et n'en tienne compte dans le gouvernement et la marche des sociétés.

De là les questions mixtes entre les deux pouvoirs; questions qui ont un côté invariable, celui des principes, et un côté variable, celui de l'application. L'application des principes, même les plus fermes, suit nécessairement la marche du temps et des mœurs.

Les principes ici sont qu'un gouvernement ne peut, sans être infidèle à sa mission, qui est de procurer le bien temporel du peuple, regarder la Religion comme non avenue, la traiter comme si elle n'existait pas, et bien moins encore la persécuter ou souffrir que d'autres la persécutent. Les gouvernements doivent protection à la Religion; mais, sous prétexte de la protéger, il ne faut pas qu'ils cherchent à la dominer comme font les princes païens.

C'est la gloire du Catholicisme que les deux pouvoirs religieux et civil, concentrés partout ailleurs dans les mains du prince, soient chez nous, distincts, séparés même, sans être pour cela ou ennemis ou rivaux. Nous échappons seuls, par là, au despotisme qui écrase ou menace les autres sociétés.

L'origine de cette distinction, libératrice des peuples, remonte à la formation de la nation juive. Dieu confia le gouvernement à Moïse et le sacerdoce à Aaron. Dieu choisit

deux hommes, pour montrer que les deux pouvoirs devaient être distincts, et il choisit deux frères pour nous apprendre combien ces deux pouvoirs devaient être unis.

Lorsque la Religion eut acquis dans le monde un caractère et un rang social, les peuples chrétiens reprirent, pour la continuer à jamais, cette tradition du peuple de Dieu.

Voilà chez nous les principes.

Quant à l'application, elle est nécessairement variable; elle est, comme toute application, une question non-seulement de principes, mais une affaire de tact.

Il n'en est pas de la politique comme de la philosophie; la philosophie ne voit que la vérité absolue ; la vérité relative et pratique appelle surtout l'attention et les soins de l'homme d'État.

Il est des temps et des mœurs contraires. Ce qui est un danger à une époque et pour une société, cesse de l'être, à un degré égal, dans une autre époque et dans une autre société; ou encore, la possibilité de conjurer le même danger n'étant plus la même, la politique, sans abandonner la vérité des principes, en fera diverses applications. Elle devra considérer en beaucoup de choses ce qui est opportun.

Les Pères des premiers siècles ont remarqué qu'il n'y avait pas une secte d'hérétiques qui, après s'être insurgée contre l'Église, ne s'insurgeât contre les gouvernements, et toute la suite de l'histoire n'a fait que confirmer la justesse de cette observation. Il en devait être ainsi : le mépris de l'autorité la plus sainte ne peut s'allier dans les mêmes hommes avec le respect des autres autorités.

Aussi, à l'époque du moyen âge, quand toute une société était catholique, n'est-il pas évident qu'ouvrir les

portes à l'hérésie, c'eût été l'ouvrir aux troubles, à la guerre civile, aux révolutions? Qui oserait aujourd'hui faire un crime aux hommes d'État de ces temps d'avoir repoussé l'hérésie comme on repousse l'insurrection? Si la politique défendit alors la Religion, elle se défendit plus encore elle-même, elle défendit la société tout entière sur laquelle son devoir était de veiller.

Dans de telles conditions, c'était pour elle le droit de vivre.

Mais nous ne sommes plus dans ces temps, nous ne sommes plus dans ces conditions. Des éléments nouveaux se sont introduits parmi nous, tout s'est modifié sous leur influence, et il n'y a plus lieu à demander la liberté des cultes. Cette liberté existe, cette liberté est un fait; chacun est libre dans le choix du culte qui lui convient.

Que la société n'intervienne point dans ce choix; que la société ne s'interpose point entre l'homme et Dieu pour forcer l'homme à adopter un culte plutôt qu'un autre, ou même pour le forcer à en adopter quelqu'un, je le conçois; mais que, sous le prétexte de la liberté des cultes, chacun s'arroge le droit non-seulement de n'en professer aucun, mais encore celui d'insulter et de mépriser publiquement tous les cultes, c'est là ce que ni la raison ni la société ne sauraient admettre; car, si chacun est libre vis-à-vis de ses semblables par rapport au culte qu'il doit choisir, la société jouit sans doute du même droit. Si un individu a droit à ce qu'on n'insulte pas ses croyances, la société a également le droit de faire respecter les siennes.

On ne peut pas davantage contester à un gouvernement le droit qui appartient à chaque particulier d'adopter le culte qu'il croit véritable.

Et, toutefois, on a élevé contre ce droit des gouvernements une objection, puérile en elle-même, mais qui ne laisse pas, en nos jours, de faire impression sur certains esprits.

On a dit : Si un gouvernement adopte un culte, il favorisera sans le vouloir, et par la force même des choses, ceux de ses sujets qui professent le même culte que lui ; il les favorisera au détriment de tous ses autres sujets.

Je réponds : Quelque sympathie qu'éprouve pour ses coréligionnaires un gouvernement, rien ne l'oblige à violer, par rapport aux partisans des cultes contraires, la justice distributive. C'est ce qui se pratique, c'est ce qui se voit tous les jours.

Quant aux sympathies et aux antipathies, à celles du moins qui n'ont point pour effet de violer la justice distributive, ces sortes de sentiments renfermés ainsi dans le fond des cœurs ne ressortent ici-bas d'aucune puissance humaine. Les gouvernements, sur ce point, ne sauraient être moins libres que ne le sont les particuliers.

Je réponds enfin que l'objection prétendue se réfute par elle-même. En effet, s'il était vrai qu'un gouvernement catholique favorise les Catholiques, et un gouvernement protestant les Protestants, il serait également vrai qu'un gouvernement rationaliste et athée favoriserait les Rationalistes et les athées. Les raisons ici sont les mêmes, la force des choses est la même.

La différence, la contrariété en matière de Religion est, sans doute, un mal ; mais c'est un mal incurable ; il suit évidemment de la liberté des cultes, il le faut donc accepter ; et, à cela, nul ne peut rien, ni vous, ni moi, ni personne

Tant qu'il y aura des Religions sur la terre, l'absence de toute Religion dans les uns sera, vis-à-vis des autres, une différence et une contrariété.

Le plus grand bien, assurément, serait que chacun reconnût la vraie Religion et qu'il n'y en eût qu'une. Mais nous n'osons l'espérer. Les hommes ne sont pas assez libres de l'empire tyrannique des préjugés, et de l'empire non moins tyrannique des passions mauvaises. Dieu les éclaire, les appelle tous, mais il leur laisse la liberté de l'égarement ; et toute puissance humaine qui essayerait, par la force, de les réduire, échouerait. Encore une fois, c'est là un mal incurable, un mal inhérent à la liberté.

Mais le plus grand mal qui pût arriver à un peuple serait incomparablement l'absence totale de Religion.

En vain on lui parlerait de morale ; en vain quelques sages du jour espèrent sauver la morale du naufrage de tous les dogmes. Ces hommes mal avisés n'ont pas compris que la morale n'est qu'une conséquence du dogme lui-même, et qu'elle dépend, en tout et pour tout, du dogme que l'on admet. Depuis le plus simple devoir de la politesse jusqu'aux plus graves obligations, tout suppose un dogme, tout se rattache à un dogme. Pour que je salue mon supérieur, il faut que je sache avant tout ce que c'est qu'un supérieur, ensuite qui il est, et enfin que je lui dois cette marque de ma déférence. Pour que j'adore Dieu, il faut que je le connaisse, et que je connaisse également, avec l'obligation qu'il m'impose, la manière dont il veut être adoré. Telle est la liaison entre le dogme et la morale, qu'elle doit nécessairement se traduire ainsi : tel dogme, telle morale, et, par conséquent : point de dogme point de

morale. En d'autres termes : tel Dieu, telle Religion ; et telle Religion, telle morale.

Si l'on veut examiner toutes les Religions de la terre, on verra qu'elles ont toutes une morale en rapport avec les dogmes qui les constituent. C'est ce qu'ont proclamé naguère au milieu de nous, les ennemis eux-mêmes de toute croyance, lorsque le récit des cruautés commises par les Indiens est venu mettre dans leur plus grand jour, avec la différence prodigieuse des doctrines, cette liaison intime et trop longtemps méconnue entre la morale et la Religion.

Alors, pour la première fois, l'indifférentisme religieux s'est ému. Alors, nous lui avons entendu faire entre les Religions une différence ; il a dit comme nous : Toutes les Religions ne sont pas également bonnes.

Ces leçons de l'expérience, et de l'expérience la plus constante, ces leçons de l'histoire sont éclairées par la philosophie.

Que pourraient être et que seraient des hommes libérés de Dieu ? quel frein les retiendrait ? quelle idée, quel sentiment de devoir pourraient entrer dans ces hommes ? L'intérêt deviendrait leur unique mobile, et la force brute leur unique loi. Ce que nous appelons ici-bas probité, devoir, conscience, vertu, honneur même, tous ces éléments de la vie morale qui font la sécurité, le lien, le charme et comme l'âme des sociétés, s'ils n'étaient inspirés et prescrits d'en haut, maintenus d'en haut, répondus et vengés d'en haut, ne seraient en réalité que des chimères, que des préjugés.

Nous pouvons bien être vrais, justes, vertueux ; mais nul d'entre nous n'est ni la vérité, ni la justice, ni la vertu

même ; et si cette vérité, cette justice, cette vertu n'existe en elle-même et par elle-même, c'est-à-dire en Dieu, elle n'a plus une raison d'être, elle ne saurait exister en nous plus qu'en elle-même, et je ne vois en tout cela que des préjugés d'enfance ou d'habitude, et des rêves plus ou moins brillants de notre imagination. Aussi nos générations incrédules, affranchies de Dieu, traitent la vertu de chimère et l'honneur même de préjugé.

Telle est sur les sociétés l'influence logique et nécessaire de la Religion ; mais surtout, qu'on ne l'oublie pas, l'absence de Religion dans les grands, et plus encore dans ceux qui tiennent le sceptre, fut toujours pour les peuples un signal de mépris et de rébellion. Les peuples ne croient pas longtemps à des gouvernements qui ne croient à rien.

La libre pensée a donc ses bornes, même en matière de Religion, et nous pouvons dire : surtout en matière de Religion, même aux yeux des Rationalistes.

Les Rationalistes démontrent qu'il y a une Religion naturelle, et que cette Religion naturelle, nécessaire à l'homme, ne l'est pas moins à la société.

Les Rationalistes ont droit, et la société a droit avec eux, à ce que la Religion naturelle soit respectée.

L'humanité sait à son tour (et cette science équivaut pour elle à toutes les démonstrations), l'humanité sait que la Religion naturelle, à laquelle elle rend hommage, ne se conserve qu'à la faveur et comme sous le couvert d'une Religion positive. Les Religions positives sont comme le corps de la Religion naturelle ; elles influent puissamment sur la Religion naturelle. Tellement que cette Religion, bien qu'elle soit une en elle-même, prend néanmoins, selon

l'esprit des diverses Religions, des caractères divers et quelquefois opposés.

Au fond, la Religion naturelle, séparée de toute Religion positive, ne se trouve nulle part; et en ce sens, l'on peut dire avec vérité que la Religion naturelle toute seule n'existe pas. Au contraire, les Religions positives sont partout, et si quelques individus affectent de les mépriser, ils ne tardent pas à mépriser, dans ses idées les plus élémentaires et dans ses plus saints devoirs, la Religion naturelle. Ce qu'ils en conservent sans le savoir, ils le doivent non pas tant à eux-mêmes, qu'à la société religieuse au milieu de laquelle ils vivent. Chez les nations catholiques, les partisans de la Religion naturelle sont de beaucoup au-dessus des philosophes des autres nations. Et cet avantage, ils le doivent non à la supériorité fort contestable de leur génie, mais à la supériorité reconnue du Catholicisme dont l'atmosphère les environne; là ils respirent, même malgré eux, l'air pur de la science; là, leurs mœurs s'adoucissent au souffle fécond, à l'heureux contact de la charité.

De même donc que les Rationalistes, et l'humanité avec eux, ont droit à ce que la Religion naturelle soit respectée; ainsi, et au même titre, l'humanité a droit à ce qu'on respecte la Religion positive, seule sauvegarde de la Religion naturelle.

De même toute société a droit à voir sa Religion respectée. Quelle que soit cette Religion, elle est pour l'État la première, la grande question, et je comprends sur ce point la juste susceptibilité des peuples. C'est pour eux une question de vie ou de mort.

Les nations catholiques, sous ce rapport, ne doivent pas

être inférieures aux autres nations du monde ; elles ont les mêmes intérêts, les mêmes devoirs et les mêmes droits.

Qu'on cesse, en matière de Religion, de nous parler de liberté illimitée, de libre pensée absolue. Pour penser il faut vivre, et la question de vie ou de mort emporte sans doute toutes les autres. Or, c'est là précisément le caractère des Religions.

Quoi donc ! la Religion est la vie et l'âme des peuples. Et moi, au nom de la libre pensée, je pourrai penser raisonnablement que la Religion n'est rien et ne sert à rien, qu'elle est un asservissement indigne des peuples, qu'il la faut détruire et exterminer ! Et non-seulement je pourrai penser tout cela, mais je serai libre de le crier sur les toits, de l'écrire sur tous les tons, de le publier sous toutes les formes ; je serai libre de faire publiquement des actes irréligieux et impies, libre de me chercher des complices, et quand je les aurai rencontrés, rassemblés, armés, s'il le faut, nous serons libres de marcher tous ensemble au milieu de la civilisation, insultant et méprisant tous les principes, toutes les croyances, et criant plus fort : Dieu n'est qu'un mot, Dieu est inutile, nous sommes les seuls êtres nécessaires ; à bas le sacrifice et la foi, ces tyrans de l'homme, et vive la cupidité, la jouissance et la liberté !

Et la société ne sera pas libre de se défendre ! La société, persuadée que nous la ruinons par là jusque dans ses fondements, la société, menacée, assaillie, envahie, dévorée par nous, devra nous regarder et nous laisser faire, au nom de la libre pensée, au nom du progrès et d'un chimérique avenir ! Elle nous devra tolérer, protéger peut-être, et on la verra assister stupidement et donner les mains à ses funérailles.

Quand l'homicide sera un droit et le suicide un devoir, je croirai à la libre pensée, se jouant ainsi du destin et de la vie même des peuples ; je croirai à l'inaction résignée de ces peuples ainsi assiégés, je croirai à ce droit sauvage, à ce droit sacrilége et parricide des libres penseurs.

Non, ce n'est pas sur le mépris de Dieu, c'est-à-dire sur le mépris du premier père et du premier maître, qu'on fondera jamais le respect pour les autres pères et les autres maîtres. Le bon sens est là, la logique est là, l'expérience est là ; et celui qui, en face de toutes ces considérations, ne se rendrait pas, celui-là cesserait d'être raisonnable, et, abjurant ainsi la raison, caractère distinctif de l'homme, il perdrait tout droit aux égards que ce caractère porte avec lui.

Il n'est pas juste non plus de demander entre l'Église et l'État une séparation telle, que les gouvernements ne doivent aucune protection à la société religieuse.

Si la justice est la première dette de la souveraineté, la société religieuse devra trouver, au moins à l'égal de toute autre société, aide et protection dans l'État.

Si l'on veut même considérer que la Religion est le nerf de la morale, et, par suite, l'âme du corps social, on comprendra que les gouvernements entourent de plus de faveur les institutions religieuses.

Le pape Grégoire XVI, après avoir rappelé les entreprises anti-religieuses et anti-sociales des hérétiques et les maux sans nombre qu'ils avaient causés, ajoute ces graves paroles : *Nous n'aurions rien à présager de plus heureux pour la Religion et pour les gouvernements, en suivant les vœux de ceux qui veulent que l'Église soit séparée de l'É-*

tat, et que la concorde mutuelle de l'empire avec le sacerdoce soit rompue. Car il est certain que cette concorde, qui fut toujours si favorable et si salutaire aux intérêts de la Religion et à ceux de l'autorité civile, est redoutée par les partisans d'une liberté effrénée (1).

Il faudrait désespérer d'une société au sein de laquelle l'instinct de sa propre conservation serait moins puissant que ne l'est chez ses ennemis l'instinct de toutes les destructions.

On ne veut pas comprendre, en ce siècle, que la force est, par sa nature, au service du droit; et que le droit sans la force ne serait bientôt parmi nous qu'un mot inutile. C'est l'imperfection, c'est le vice de notre nature qui exigent à tout moment ou l'emploi ou l'appareil de la force. Dieu même, tout Dieu qu'il est, Dieu avec tous ses droits, n'aurait pas raison parmi nous, s'il n'était pas le plus fort.

Mais si les sociétés ont le droit et le devoir même de défendre leur Religion, elles n'ont pas le droit d'opprimer, de frapper, de punir personne, uniquement pour cause de Religion. Elles peuvent bien enseigner, propager la foi, elles n'ont pas le droit d'imposer la foi.

Et de quoi leur servirait-il de prétendre imposer la foi? On ne croit point par force, mais par conviction.

Ils se trompent bien étrangement ceux qui pensent que le Catholicisme, étant assuré de posséder la vérité et de la posséder à lui seul, est obligé, par cela même, d'être intolérant; intolérant envers les personnes, et de se faire persécuteur.

(1) Lettre encyclique du souverain-pontife Grégoire XVI. *Mirari vos.*

Nous répèterons à ces hommes une parole de Jésus-Christ : ses apôtres, grossiers encore et peu éclairés, avaient été repoussés par une population à laquelle ils annonçaient l'Évangile ; et, dans leur zèle pour la vérité, ils demandaient à leur maître de faire descendre sur cette population incrédule le feu du ciel. Le maître leur répondit : « *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes.* »

Ils ignoraient encore, en effet, ce qu'ils apprirent et pratiquèrent plus tard ; ils ignoraient la foi qu'on n'impose pas, mais qu'on persuade ; ils ignoraient l'espérance qui ne se décourage jamais, et qui, soutenue d'en haut, sait attendre en travaillant ; ils ignoraient la charité qui inspire pour tous les hommes, et pour les errants mêmes un immense amour, réservant la haine et l'indignation pour les erreurs meurtrières, meurtrières des hommes qu'il faut sauver.

Tel est l'esprit de Jésus-Christ, tel est aussi l'esprit de l'Église.

Si l'on nous demande d'où vient, à côté de notre intolérance pour les erreurs, la tolérance, la charité même pour les personnes, nous en pouvons rendre cette raison :

Il n'en est pas des vérités de la foi comme des vérités de l'ordre de la nature. Si quelqu'un nie une vérité naturelle, on la lui démontre ; il la voit, et il la proclame ou du moins il la reconnaît.

En matière de foi, cette expérience est tous les jours en défaut. Vous trouverez des hommes à qui vous démontrerez invinciblement la divinité de Jésus-Christ : ils ne pourront rien répondre à la force de vos arguments ; et cette force, ils ne la sentiront pas ; et cette foi en Jésus-Christ, ils ne

l'auront pas ; enfin, ils ne sauront que dire, que penser même, et cependant ils ne croiront pas.

Preuve évidente que l'homme ne donne pas la foi, comme il donne la science, et qu'il faut ici un secours surnaturel.

Partout ailleurs, voir la vérité et l'embrasser, au moins par l'esprit, c'est la même chose ; mais, en matière de foi, il y a une différence. Ici, la démonstration toute seule ne fait pas voir ; ici, même quand on voit la démonstration, on ne voit pas toujours qu'il faut croire.

Que signifient cependant, en matière de foi, cette raison impuissante et cette logique arrêtée ?

Cela signifie que la foi est un don surnaturel, que la foi ne vient pas de l'homme, mais de Dieu.

Mais, puisque la foi ne vient pas de l'homme, comment l'homme aurait-il le droit de prétendre imposer la foi ?

Nous savons, il est vrai, que Dieu, en appelant les hommes à la foi, leur ménage et leur donne des secours proportionnés et surnaturels. Mais nous savons aussi que ces secours ne sont pas les mêmes pour tous, que la grâce a ses moments, et nous n'avons garde de nous établir les juges de cette mesure et de ces moments qui sont en la main de Dieu. Il ne nous appartient pas davantage d'apprécier, du moins en toutes les circonstances, les résistances de l'homme à la grâce de Jésus-Christ. Gardons-nous de repousser, d'éloigner personne. Aux hommes même les plus égarés, Dieu laisse, Dieu accorde la vie entière pour qu'ils reviennent à lui. Il attend, il reçoit, il bénit leur dernier soupir. Ce n'est pas à nous de dire jamais : Malheur aux ouvriers de la onzième heure !

Tout ce que nous pouvons faire, c'est de prier l'Auteur

de tout don pour que la lumière de la foi se lève sur ces intelligences appesanties. *Illuminare his qui in tenebris et in umbrâ mortis sedent.* C'est de prier et de conjurer tous ceux qui résistent, afin qu'ils préparent, qu'ils ouvrent leur âme à la lumière, à l'action de Dieu. C'est de leur fournir avec nos prières tous les autres secours qui sont en notre pouvoir : l'instruction, la démonstration de la foi, l'exemple de toutes les vertus, mais par-dessus tout l'exemple de la charité. Et si tous nos efforts échouent contre quelques-uns, c'est de pleurer sur leur aveuglement. De quoi servirait la violence ? Les prières et les larmes triomphent souvent des cœurs les plus endurcis. Voilà nos armes, à nous, voilà nos combats : *arma sacerdotis orationes et lacrymæ.*

Ces paroles d'un grand évêque ont été prononcées précisément dans ces temps à demi barbares où on accuse l'Église de tant d'abus de pouvoir.

Que pendant une si longue suite de siècles et dans une si vaste étendue de contrées, au milieu de peuples d'esprit si divers, il y ait eu chez nous des actes regrettables et quelques abus de pouvoir, nous n'avons jamais songé à le contester. L'Église est gouvernée par des hommes, et dans les institutions, même les plus saintes, l'homme ne sait pas toujours s'effacer. Il y a donc eu dans l'Église quelques hommes qui ont oublié eux aussi de quel esprit ils étaient. Mais ce qui tient à un homme passe avec cet homme, au lieu que ce qui tient à l'institution demeure et prévaut toujours. Or, l'Église de Jésus-Christ a toujours su de quel esprit elle est.

Si l'on veut faire attention d'une part aux temps, aux mœurs dont on parle, et s'identifier par la pensée à ces

temps et à ces mœurs ; si l'on se souvient d'autre part que les papes étaient les arbitres avoués des princes et des peuples, et que les évêques ont dû agir assez souvent non-seulement en leur qualité de pasteurs de l'Église, mais aussi comme seigneurs temporels, on verra qu'il y a eu beaucoup d'actes purement politiques ou administratifs, dont il ne serait pas juste de rendre la Religion responsable.

Que l'on veuille encore considérer, ce que remarquaient déjà des Pères des premiers siècles, qu'il n'est pas une seule secte hérétique qui ne se soit insurgée contre les pouvoirs temporels tout autant que contre l'Église ; et on apprendra par là à regarder la répression de ces mêmes sectes comme une question politique et non comme une question de religion.

Si des princes chrétiens imposèrent la foi aux peuples vaincus, comme l'histoire le rapporte de Charlemagne pour les Saxons, c'est que ces peuples féroces et incessamment révoltés menaçaient et tuaient partout les chrétiens. Le Christianisme était seul capable de dompter leur férocité. Le Christianisme était pour eux l'unique moyen de civilisation. La nécessité alors était telle, qu'il fallait ou exterminer ces peuples ou les convertir. On dicta donc les conditions de la vie à ces assassins publics qu'on avait droit de frapper de mort.

Du reste, Clovis, et avant lui Constantin, quand ils embrassèrent la foi, ne forcèrent point leurs sujets à les imiter.

On apprendra enfin à faire une différence entre les temps et les temps, entre les sociétés et les sociétés.

Dans une nation toute catholique, où l'hérésie n'a pas encore pénétré, les devoirs des gouvernements sont

autres qu'ils ne le sont de nos jours, au milieu de nous, où pullulent toutes les hérésies et tous les genres d'incrédulité.

Ceux qui n'ont jamais été riches et ceux qui n'ont jamais exercé le pouvoir, récriminent sans cesse contre les dépositaires soit de la fortune, soit du pouvoir; mais la fortune change de mains comme le pouvoir; et les nouveaux venus ne font pas mieux que les autres.

Il est facile au Rationalisme, qui n'a jamais existé qu'à l'état individuel, de crier contre toutes les sociétés du passé et contre leurs chefs; il lui est facile de se bercer et de bercer tous ses adhérents, surtout pour un avenir lointain et indéfini, des espérances les plus chimériques.

Toutefois s'il faut juger, du moins par rapport à nous, de leurs actes à venir par leurs paroles passées, leur avénement nous serait peu favorable. En attendant, vivons en paix, dans l'espoir que celui qui nous garde depuis bientôt deux mille ans, n'a pas prononcé, de concert avec eux, contre nous un arrêt de mort.

Puissent tous ces prétendus libres penseurs connaître enfin et posséder la vraie liberté de penser! puisse leur intelligence être dégagée de toute erreur, de tout préjugé vulgaire, de tout engagement, de tout lien avec les impies! Puisse leur cœur surtout, dégagé des sens et supérieur aux basses passions, ne pas se créer un intérêt contraire à la pureté de la foi, à la majesté de la vérité!

Quand il s'agit de la vérité, et surtout de la vérité religieuse, il y a plus de liaison, de relation qu'on ne pense entre la pureté des mœurs et la pénétration de l'esprit. Nos grands docteurs catholiques ont été avant tout des saints,

et celui que la pénétration prodigieuse de son génie fit appeler l'ange de l'École, en était l'ange aussi par sa pureté.

On n'est pas un libre penseur quand on subit en esclave les préjugés des ennemis de la foi, on n'est pas un libre penseur quand on se traîne à la suite des voluptés et des basses cupidités de ce monde.

Pour nous Catholiques, nous qui croyons librement à la divinité de Jésus-Christ et à son Église, nous nous estimons plus libres penseurs que ceux à qui il est imposé de nier et Jésus-Christ et l'Église ; nous qui faisons profession de combattre le vice et d'en secouer le joug, nous nous estimons plus libres penseurs que ceux sur lesquels toutes les passions exercent publiquement ici-bas leur droit de conquête.

Ainsi adopter la vérité connue, et marcher noblement dans la carrière des vertus naturelles et surnaturelles, voilà en quoi consiste, selon nous, la vraie liberté, la liberté de penser et celle d'agir.

CHAPITRE TROISIÈME.

Les Rationalistes admettent un Dieu et un Dieu infini ; ils doivent donc admettre : I° La nécessité des mystères. — II° La possibilité d'une Révélation extérieure et surnaturelle.

La Religion naturelle, considérée en elle-même, suppose tout ce que nie le Rationalisme.

Nous devrons rechercher plus tard la Religion telle que l'entendent les Rationalistes. Ce ne sera pas une petite difficulté, puisque autant il y a de Rationalistes, autant il y a de Religions naturelles. Examinons cependant, à la lumière de la raison, ce que la Religion naturelle est en elle-même; sondons cette idée, et mettons à découvert ce qu'elle renferme.

Toute Religion est essentiellement un lien, comme l'indique son nom ; un lien moral, d'abord entre Dieu et l'homme, et ensuite entre l'homme et l'homme, au nom de Dieu.

Cette définition convient à la Religion naturelle comme à toute autre.

Toute Religion, même naturelle, suppose donc : 1° un Dieu, et un Dieu s'occupant de nous, c'est-à-dire une Providence ; 2° des hommes, êtres moraux, doués d'intelli-

gence et de volonté, et libres dans certains actes de leur intelligence et de leur volonté ; 3° des rapports entre Dieu et l'homme, et par suite, un culte que nous devons rendre à Dieu ; 4° enfin, des rapports entre l'homme et l'homme, au nom de Dieu, et par conséquent une intervention de Dieu dans les affaires humaines.

Occupons-nous dans ce chapitre de la notion de Dieu en tant qu'infini, et des conséquences qui découlent de cette notion.

I. — Les Rationalistes admettent un Dieu, et un Dieu infini. Nous pourrions, sans nous arrêter plus longtemps, prendre acte de ce premier dogme, et partir de là pour en conclure aussitôt la nécessité des mystères. Mais pour ne pas user de surprise ou paraître même accepter une concession, nous allons montrer, en peu de mots, que le Dieu des Rationalistes doit être tout ensemble infini et mystérieux.

D'ailleurs, on a tant parlé contre la Révélation, précisément à cause des mystères qu'elle propose, on a tant dit que ce qui est au-dessus de la raison est par cela même contre la raison, que le vulgaire en demeure très-persuadé. Cette idée, aussi peu philosophique que religieuse, est un des axiomes de notre temps. On vante la Religion naturelle, parce qu'on la suppose sans voiles, sans ombres et toute remplie de splendeurs. La raison humaine, dans la plupart, est flattée de pouvoir désormais tout voir, tout entendre. Rétablissons sur ce point les vraies, les saines idées, et signalons, une fois, les mystères de la Religion naturelle, et les ténèbres non moins mystérieuses de la raison.

Tous les arguments de la raison contre les athées se réduisent à celui-ci : Rien ne vient de rien : *Ex nihilo nihil;* ce qu'il faut entendre non pas en ce sens que ce qui n'a pas l'existence ne puisse la recevoir, ou que ce qui est dans le néant n'en puisse sortir : l'expérience démontre tous les jours le contraire contre les athées ; mais il le faut entendre dans ce sens que tout être existe, ou nécessairement par lui-même, ou accidentellement par un autre être capable de le produire. C'est ainsi que l'entendent les Rationalistes, et avec eux tous les vrais philosophes et tous les chrétiens.

Et, à la vérité, il est impossible d'admettre que quelque chose vienne de rien ; ce serait admettre que le néant ou le rien produit quelque chose ; mais qu'est-ce produire, sinon être produisant ? Et pour être produisant, il faut être. Donc, le néant ou le rien ne peut rien produire ; en d'autres termes : *Rien ne vient de rien.*

Toute la capacité du néant, s'il en a quelqu'une, au moins dans notre manière de voir, est purement passive. Et, pour parler philosophiquement, cette capacité ne se conçoit qu'à l'aide de la puissance infinie de Dieu qui fait exister lui seul ce qui n'avait pas l'existence, *appelant ce qui n'est pas comme ce qui est.* Ces paroles de nos livres saints sont plus philosophiques que toutes les nôtres.

Rien ne vient de rien. C'est pour cela que nous recherchons en tout et pour tout la cause première, c'est-à-dire le premier auteur, le premier moteur, le premier ordonnateur ; et nous sommes aussi assurés qu'il existe, que nous sommes assurés que le néant ou le rien ne peut rien produire.

Rien ne vient de rien. Il faut donc que dans le nombre

des êtres qui existent, il y en ait quelqu'un de nécessaire, quelqu'un d'éternel; car si tous avaient dû recevoir l'existence, il n'y en aurait eu aucun pour la leur donner. Si tous avaient dû commencer à être, comment et par qui auraient-ils pu commencer? Si dans toute la suite de la durée, il y avait eu un instant, un seul, où tout eût été néant, tout serait encore néant. Le rien ne peut rien produire.

Donc, de ce seul fait qu'il y a aujourd'hui des êtres, n'y eût-il que moi, et fussé-je le monde à moi seul, je serais forcé de conclure que quelque être, soit moi, soit tout autre, existe de toute éternité ; ou bien je devrais croire que je suis venu de rien, et que le néant est père de l'être.

Ainsi, éternité du néant ou éternité de l'être, point de milieu.

Éternité ! cette idée m'étonne; elle me confond. Quoi! un être qui n'a point eu de commencement, un être qui existe depuis toujours, comment s'est-il trouvé existant et comme tout fait? Les paroles nous manquent pour exprimer une telle idée. Je distingue bien, il est vrai, l'Éternité de tout ce qui n'est pas elle, je la connais, je la reconnais partout. Qu'on me parle d'un être qui existe depuis des millions d'années et de siècles, je dis aussitôt : « Ce n'est pas un être éternel, il a commencé. » Qu'on multiplie tant que l'on voudra ces millions d'années et de siècles; si on trouve à l'être dont il est question une date, un berceau, je dis aussitôt: « Ce n'est pas un être éternel, il a commencé ; l'éternité ne commence pas. »

J'ai donc une idée véritable de l'éternité, mais je n'en ai pas une idée complète. L'éternité remplit à la fois et dépasse mes conceptions ; je la connais et je ne puis la com-

prendre. Dans cette idée, mon esprit se perd, mais il se retrouve, tout en se perdant ; il se retrouve dans cette idée que l'éternité de l'être est nécessaire, puisque le rien ne peut rien produire. Plus même mon esprit s'enfonce dans cet abîme éternel, plus l'éternité s'élargit, pour ainsi dire, et recule devant toutes mes investigations, et plus je suis assuré, au milieu même de ces abîmes, que je suis dans la vérité ; il me faut cette infinité où je plonge, il me faut ce jour accompagné de sa nuit ; cette nuit même est lumineuse, c'est la nuit infinie du jour infini.

Ainsi, quand nous voulons raisonner sur ce monde et sa formation, l'éternité d'un être quelconque se présente à nous de tous les côtés; l'éternité devient la première comme la plus inévitable de nos idées.

Au contraire, cette autre idée, le rien peut produire quelque chose, ou l'être vient du néant, cette idée non-seulement me surpasse, mais elle contredit toute ma raison, cette idée ne peut pas y entrer. Là, mon esprit se perd, mais pour ne plus se retrouver. Cette idée de la fécondité du néant, de la puissance du rien, révolte et renverse mon intelligence.

Quand il s'agit de l'éternité, mon esprit ne voit ni comment elle est, ni comment elle peut être ; mais mon esprit voit clairement qu'il faut qu'elle soit, et pourquoi il faut qu'elle soit; et si on lui voulait démontrer que l'éternité n'est pas, il ne pourrait rationellement ni le voir, ni même le croire. Quand on lui parle du néant qui est, du néant qui agit et fait être, non-seulement mon esprit ne voit ni comment cela se fait, ni comment cela se peut faire, mais il comprend parfaitement qu'il est impossible que cela

soit, tellement que s'il en pouvait jamais être ain
serait fait de toute la raison humaine, et il faudrait
cer à penser.

Et telle est la différence qui existe entre le my
l'absurdité.

Le mystère est une vérité incompréhensible ; n
vons la croire parce qu'elle nous est démontrée ; dé
soit par la lumière de notre raison, soit par la parol
lible, par l'autorité de Dieu ; et nous devons la cro
la comprendre, parce qu'elle est hors de notre po
delà, au-dessus de notre raison.

Toutefois, si nous la nommons incompréhensi
n'est pas que nous ne puissions en aucune façon la
nous entendons les termes ou l'énoncé du mystèr
savons, en un mot, ce que nous croyons ; et les
nalistes et tous les incrédules savent sans dou
aussi, ce qu'ils refusent de croire, ce qu'ils pré
convaincre de contradiction et d'absurdité. Ainsi n
tendons, les uns et les autres, les termes ou l'én
mystère, soit que notre raison toute seule nous f
ces termes ou cet énoncé, soit que, par une Révéla
térieure, il plaise à Dieu de nous les faire connaître
par un côté, nous pouvons vraiment saisir le mystè
nous ne le pouvons saisir tout entier, et voilà pourq
le nommons incompréhensible.

Le mystère est donc, par son énoncé, par ses
en rapport avec notre raison, et en même temps
nature, au-dessus de notre raison.

Mais l'absurdité ! elle est opposée à toute notre
notre raison ne voit pas le contraire du mystère,

qu'elle voit très-clairement le contraire de l'absurdité. D'un côté donc, et du côté des mystères, c'est une certaine conformité avec la raison, c'est le raisonnable, c'est le possible, c'est le réel; de l'autre, du côté de l'absurdité, c'est la contradiction, c'est le faux, c'est l'impossibilité manifeste.

C'est pourquoi le mystère laisse subsister tout entière notre raison; le mystère l'affermit, l'étend même et la développe; mais l'absurdité la renverse, la tue, la dévore.

Il y a donc entre le mystère et l'absurdité une différence et une différence essentielle. Le mystère est au-dessus de la raison, l'absurdité est contre la raison. Ce qui est contre la raison ne peut jamais être vrai, parce que ce que voit ma raison est vrai; et il n'y a pas de vérité contre la vérité. La contradiction ici, si elle était possible, serait non pas seulement une contradiction de l'homme mais de Dieu; ce serait la négation de Dieu même.

Peu importe que je ne comprenne pas le mystère, pourvu que je comprenne qu'il faut qu'il soit; or, je comprends cette nécessité du mystère, toutes les fois que Dieu me la découvre soit par ma raison, soit par une Révélation. Ce que je comprends alors du mystère, c'est qu'il faut qu'il soit, et qu'il soit tel que Dieu le déclare; et voilà pourquoi je l'admets.

Ce que je comprends encore, c'est que, si je ne l'admets pas, je tombe dans la contradiction, dans l'absurde, dans l'impossible. J'en suis réduit à me dire : Dieu m'a trompé. Voilà pourquoi je l'admets. Placé entre le mystère et l'absurdité, je n'hésite pas; et telle est bien souvent, en Religion comme dans les autres sciences, la condition de l'es-

prit humain. Nous ne voyons le tout de rien, dit Montaigne, ce qui signifie que le mystère est partout.

Donc, l'objection que l'on ne comprend pas une chose, quand cette chose est démontrée, n'est point une raison de la rejeter. Ce n'est pas là une objection, une difficulté sérieuse, c'est une difficulté d'enfant.

Pour qu'une objection ou difficulté soit sérieuse, pour qu'elle soit surtout péremptoire, il faut qu'elle puisse arguer, non pas de l'obscurité ou mystère, mais de la contradiction, mais de l'absurdité, mais de l'impossibilité de ce qu'on propose à notre croyance. Aussi le grand Descartes a-t-il posé ce principe de toute philosophie et de toute science : *Il ne faut pas abandonner les vérités certaines et démontrées à cause des obscurités que renferment ces vérités.*

Si ce qui est contre ma raison ne peut jamais être vrai, il n'en est pas de même de ce qui est au-dessus de ma raison ; ma raison n'est pas infinie, il doit donc y avoir et il y a, en effet, des êtres qui la surpassent.

Le premier de ces êtres est Dieu.

Nous avons déjà reconnu un être éternel, car lorsque nous disons l'Éternité, nous n'entendons pas seulement une qualité ou une force qui ne repose sur rien de réel, et qui, par suite n'existe pas. Toute qualité, toute force, veut un sujet ou un être qui la porte et qui la déploie.

Donc reconnaître la nécessité de l'éternité c'est reconnaître la nécessité d'un être éternel.

Mais cette qualité d'éternel est elle-même une perfection, et une perfection infinie. C'est l'infini dans la durée. Or une perfection infinie ne peut trouver place que dans

un sujet ou être infini. Je remarque, en effet, que toutes les qualités, quelles qu'elles soient, veulent des êtres de même nature, des êtres proportionnés, des êtres, en un mot, capables de les soutenir. Ainsi la pierre n'a pas la vie de la plante, ni la plante le mouvement de locomotion de l'animal, ni l'animal les pensées et les combinaisons scientifiques de l'homme. L'homme lui-même, bien qu'il soit en rapport avec l'infini, et qu'il en ait conscience, l'homme n'est point infini.

De même donc que nous ne pouvons placer la vie dans la pierre, le mouvement de locomotion dans la plante, la pensée ou la science dans l'animal, l'infinité dans l'homme, mais que nous devons au contraire remonter les degrés de l'être, pour trouver à chacune de ces qualités un sujet de même nature ; ainsi quand il s'agit d'une perfection infinie, il nous faut remonter infiniment ; et l'Éternité, qui est la durée infinie, ne peut être raisonnablement attribuée qu'à l'Être infini lui-même, c'est-à-dire à Dieu.

Dieu est donc précisément cet Être éternel, cet Être infini, dont nous avons reconnu la nécessité.

De là suit logiquement la nécessité des mystères, dans Dieu d'abord, et ensuite dans la Religion, dans la Religion même naturelle.

La raison qui nous découvre le Dieu infini nous fait voir que l'esprit de l'homme est borné. Il faudrait être bien peu savant et bien peu capable de réfléchir, pour ne pas voir, pour ne pas convenir que l'esprit humain a des bornes.

Ces bornes, nous les touchons à tout instant et partout, soit dans la nature, soit en nous-mêmes.

Dans la nature, tout ce que les physiciens appellent du nom de force est mystérieux. Qu'est-ce que la vie ? Mystère ! Qu'est-ce que la transmission de la vie ? Mystère ? Qu'est-ce que la mort ? Mystère ! Qu'est-ce que le mouvement ? Mystère ! Et tous ces mystères et toutes ces merveilles de la nature semblent s'être donné dans l'homme qui la résume, comme un divin rendez-vous. Mais l'union de l'âme et du corps me paraît de tous nos mystères le plus effrayant. L'esprit et la matière, ces deux substances si différentes l'une de l'autre, pour ne pas dire si ennemies, forment, par une association incroyable, un seul et même être, plus incompréhensible dans sa personnalité, que dans les deux natures incompréhensibles qui le constituent.

Et cet homme, ainsi mystérieux, porte partout avec lui et autour de lui le développement et le témoignage du mystère de sa nature. Être social, il révèle à ses semblables, au moyen d'une parole extérieure et matérielle, l'intimité intelligente de ses pensées et les sentiments non moins intimes et non moins profonds de son cœur.

L'écriture est une parole bien plus puissante et non moins mystérieuse ; parole présente des absents, parole vivante et quelquefois immortelle des morts.

Les beaux-arts, comme la peinture, la musique, sont des traductions mystérieuses de l'âme et comme des langues universelles qui parlent à tous.

Matériellement parlant, ce ne sont que des signes et que des bruits. Comment l'âme de l'homme passe-t-elle et se mêle-t-elle mystérieusement tout entière dans ces signes et dans ces bruits ? C'est l'union de l'âme et du corps qui poursuit son mystère, ce semble, dans l'union incompré-

hensible de toutes les paroles avec toutes les pensées. La parole est le corps de la pensée.

Je dirai quelque jour les mystères de l'ordre social ; ils sont nombreux et terribles, et voudraient à eux seuls un chapitre entier. Remarquons seulement que la société ne va ni sans mystères ni sans sacrifices : mystères de la grandeur et de la fortune ! mystères et sacrifices de la petitesse et de la misère ! mystère du génie ! mystères et sacrifices de l'esprit vulgaire et de l'incapacité ! mystère du bien-être et de la jouissance de quelques-uns ; mystère du travail et de la souffrance de presque tous ! et, par dessus tout, mystère de l'autorité, du pouvoir ! c'est-à-dire mystère du petit nombre qui mène le grand ! mystère d'un seul qui commande à tous ! et mystère et sacrifice de tous devant le droit et la volonté et l'action d'un seul ! Qui ne le voit ? qui n'en est ému, inquiet, agité ? Les mystères de l'homme tourmentent ceux que les mystères de Dieu ne contiennent plus.

Ainsi, il y a des mystères partout, dans la nature, dans l'homme, dans la société ; mais n'y en eût-il nulle part, il faudrait toujours qu'il y en eût dans Dieu.

Pourquoi cela ?

Parce que Dieu est infini, et qu'il est d'une nature infinie de n'être pleinement comprise que par elle-même.

Nous distinguons Dieu de tout ce qui n'est pas lui, et c'est là ce qu'on appelle connaître, mais nous ne le connaissons pas pleinement, nous ne le comprenons pas ; nous le touchons et nous ne l'embrassons pas. Comprendre ou embrasser par l'esprit, c'est connaître parfaitement. Or, de même que ma main, pour embrasser un objet, doit être

plus grande que cet objet; ainsi mon esprit, pour être capable d'embrasser Dieu, devrait être plus grand que Dieu ou du moins égal à Dieu même.

C'est ce qui faisait dire à Epictète : *Si je pouvais comprendre Dieu, il ne serait pas Dieu, et je le serais moi.* Il avait raison.

Dieu donc est pour nous un éternel mystère.

Dieu donc et Dieu infini : voilà le premier de tous les mystères, et en même temps la source de tous les autres.

Autant Dieu est caché en lui-même, autant il le doit être dans ses conseils, dans ses plans, dans l'action et dans la conduite de sa Providence. Cela est dans l'ordre. Tout être pense et agit suivant sa nature: ni l'animal ne comprend l'homme, ni l'homme ne pénètre les secrets de Dieu. Et demander pourquoi Dieu a permis, ou voulu, ou fait telle chose, et non pas telle autre, et se plaindre de ce qu'on n'en voit pas la raison, c'est se plaindre de ne pas voir l'infini, c'est se plaindre de n'être pas Dieu.

Que l'homme en consultant sa raison, se dise : Dieu ne peut pas vouloir ou faire un mensonge ou tout autre acte essentiellement mauvais, parce que Dieu n'est pas contraire à lui-même, parce qu'il ne se contredit pas, et qu'un acte mauvais intrinsèquement, s'il émanait de Dieu, serait une contradiction avec Dieu lui-même, l'homme est dans son droit. C'est ainsi qu'il rejette le Dieu de Mahomet par cela seul que ce Dieu d'invention humaine, prédestine nécessairement les uns au bien, les autres au mal, au ciel par conséquent et à l'enfer; cette claire vue du mensonge rend inexcusables les partisans des fausses Religions, quand ils sont capables de raisonner.

Les Rationalistes, je le sais, et tous les incrédules ont voulu élever contre notre doctrine des objections de ce genre; mais je sais aussi que nous avons de tout temps répondu à toutes ces objections, ce que ni le Mahométisme ni les autres fausses Religions n'ont pu faire.

Nous repoussons bien loin de l'idée de Dieu tout mal ou même toute imperfection; mais nous n'avons garde, avec notre faible vue, de prétendre voir Dieu tout entier, comme s'il était imparfait lui-même.

Il y a dans Dieu, par rapport à nous, des mystères, des mystères inhérents à sa nature d'Être infini, et, si je l'ose dire, des mystères innés.

Il ne peut donc y avoir une manifestation entière de la Divinité. Quelles que soient les lumières qu'elle répande au dehors, ces lumières portent partout avec elles leurs nuages adorables et leurs divins éblouissements; et, comme s'exprime Tertullien, Dieu est ce qu'il y a de plus connu et ce qu'il y a aussi de plus inconnu. C'est pourquoi le plus sublime des métaphysiciens, saint Augustin ne craint pas de dire que nous connaissons Dieu d'autant plus que nous découvrons en lui des choses incompréhensibles, comme une épaisse et vaste forêt que nous connaissons à peine quand nous entrons dans son sein; mais si, pénétrant plus avant, nous avançons dans ses profondeurs, nous pouvons juger de son étendue; et plus cette étendue se prolonge et recule, pour ainsi dire, devant nos pas, plus nous la jugeons épaisse et immense; encore cette comparaison est-elle trop faible, puisque la plus vaste forêt a des bornes, tandis que Dieu n'en a pas.

Cette comparaison sert du moins à nous faire comprendre

que, quelque chose que nous découvrions dans la nature infinie, il y en a incomparablement davantage que nous ne découvrirons jamais. Toute perfection divine que nous étudions ne peut être telle qu'à la condition de dépasser infiniment notre intelligence; le fruit de nos recherches et de nos méditations sur l'Être divin, doit être d'en constater l'infini ; chaque nouvelle clarté appelle des ténèbres toutes nouvelles; et, loin de nous décourager, ces ténèbres toutes divines nous attestent seules, en s'accumulant devant nos regards, que nous marchons, que nous avançons véritablement dans l'infinité.

Voilà ce que le monde entier a compris, voilà pourquoi les hommes n'ont jamais vécu sans mystères, c'est qu'ils n'ont jamais pu vivre sans Dieu ; quels qu'aient été leurs égarements sur la nature divine, quelles qu'aient pu être les mille formes, tantôt bizarres, tantôt monstrueuses, sous lesquelles ils l'ont adorée, jamais, dans le fond, ils n'en méconnurent la notion entière; ils ont toujours conservé l'idée impérissable de son infinité, de sa supériorité du moins et de sa grandeur. Du sein de cette infinité absolue ou relative, jaillirent sur toutes les Religions des mystères. C'est là peut-être le seul éclair d'en haut qui perce cette sombre nuit païenne, et brille d'un rayon sacré parmi leurs mythologies ténébreuses.

Grâce aux lumières naturelles de l'homme, comme aussi à la Révélation primitive dont les mystères divers portent tous l'empreinte, quoique dégradée, tels furent les germes féconds et impérissables jetés dans le monde par son auteur. La raison avertie par cette lumière ne les perdit plus. S'ils se conservèrent plus ou moins longtemps dans leur

pureté, c'est ce qu'on ne peut marquer avec précision. L'absence, ou plutôt l'obscurité des monuments historiques borne sur ce point la curiosité inquiète de l'homme; mais à mesure que la notion du vrai Dieu s'altérait dans les esprits, la notion des véritables mystères s'altéra dans une proportion semblable. A mesure que les hommes s'éloignaient des premiers temps et des pays où les enfants de Noé avaient repeuplé la terre, ils oublièrent peu à peu les mystères que les traditions primitives leur avaient transmis; mais alors ils s'en sont fait de nouveaux pour remplacer les anciens, comme ils se sont fait de nouvelles divinités. Il leur en fallait toujours, ne pouvant s'imaginer que Dieu ne les accompagnait pas dans leur dispersion, et ne pouvant pas davantage oublier et méconnaître cette nature mystérieuse autant qu'infinie.

Cette nuée sacrée, qui montre tout ensemble et dérobe aux regards des hommes la divinité, ne lui est pas moins essentielle que ses splendeurs, et dans les théogonies des nations et dans leurs livres sacrés, et dans les anciens sacrifices et dans les nouveaux, dans ces fêtes et dans ces cérémonies et dans ces initiations et dans ces oracles et sur ces trépieds, partout et toujours s'élève la voix puissante de tous les siècles, de tous les climats, appelant Dieu par son véritable nom, et, après l'avoir proclamé l'Être par excellence ou l'Être infini, elle achève de le nommer en l'appelant avec nous le Dieu caché et mystérieux : *Deus absconditus.*

Puisqu'il y a des mystères dans Dieu, c'est une conséquence nécessaire qu'il y en ait également dans la Religion.

La Religion doit proposer à nos adorations le Dieu véri-

table. Elle doit donc nous proposer Dieu tel qu'il est; tel qu'il est en lui-même, et, par conséquent, infini; et tel qu'il est par rapport à nous, c'est-à-dire caché et mystérieux.

Il faut qu'une Religion divine, et par suite pleine de Dieu, soit en même temps pleine de mystères.

La Religion naturelle ne peut pas être exceptée; le Dieu de la raison n'est ni moins infini ni moins mystérieux que le Dieu de la foi. C'est même parce que le Dieu de la raison est mystérieux, que la foi est conçue possible. Jamais on n'eût parlé dans le monde, ni de Révélation ni de foi, si la raison avait vu Dieu tout entier. La foi, soit naturelle, soit surnaturelle, est un fait universel, et ce fait n'a sa raison d'être que dans l'Être divin dont le mystère accable notre raison, et enveloppe de ses ombres notre être même et ses destinées.

A ceux donc, quels qu'ils soient, que l'idée seule du mystère effraye ou révolte, nous dirons :

Assurément si une Religion vous proposait un Dieu injuste et cruel, le Dieu de Mahomet, par exemple, vous vous révolteriez aussitôt; vous vous écririez : ce n'est pas là le Dieu que j'adore, ce n'est pas là le Dieu véritable, ce n'est pas là Dieu ! Le vrai Dieu ne peut être que juste et bon. Toute Religion qui ose nous parler d'un Dieu injuste et cruel se déclare fausse par cela même.

Voilà ce que vous diriez tous sans exception, et vous le diriez sur-le-champ, par un mouvement spontané de votre nature; et par cette répulsion légitime l'image de Dieu qui est en vous honorerait son modèle.

Comment se fait-il, dites-moi, que lorsqu'une Religion ose vous proposer un Dieu sans mystères, un Dieu sans

voiles et sans nuages, un Dieu tout à découvert, un Dieu que votre esprit si borné puisse embrasser pleinement, un Dieu par suite qui ne sera plus infini; comment se fait-il que vous ne vous révoltiez pas?

Hommes inconséquents! Hommes pusillanimes! Est-ce qu'un Dieu qui serait compris par nos faibles intelligences serait le Dieu infini? Serait-il plus le vrai Dieu que ne le serait un Dieu injuste et cruel? Est-il donc plus essentiel à Dieu d'être juste et bon que d'être infini? Et ne voyez-vous pas que s'il n'était infini, sa bonté, sa justice auraient des bornes, et qu'il pourrait, par suite, devenir injuste et cruel? L'infinité seule implique en elle-même l'immutabilité.

Donc un Dieu que l'homme pourrait comprendre dans sa pensée, un Dieu qui ne serait pas infini, ou un Dieu qui pourrait être injuste et cruel, tout cela est identique.

Donc une Religion sans mystères est aussi fausse, aussi ridicule, aussi monstrueuse que la Religion de Mahomet.

Est-ce là, je le demande, la Religion naturelle?

Il faut donc que les Rationalistes, pour être raisonnables, au lieu d'insulter le Christianisme parce qu'il propose des mystères, déclarent tout haut que la Religion naturelle elle-même est mystérieuse: mystérieuse par rapport à l'Être de Dieu, mystérieuse par rapport aux conseils et aux plans de Dieu, mystérieuse par rapport à l'action et à la providence de Dieu.

La Religion naturelle renferme encore d'autres mystères relatifs à l'homme et que nous ferons connaître plus tard.

Tous ces mystères, les partisans de la Religion naturelle doivent commencer par les constater; ils doivent de plus chercher des réponses, des solutions.

S'ils ne les trouvent pas, s'ils ne peuvent pas les trouver, ils devraient soupçonner, surtout en présence de toutes les Religions révélées de Dieu, ou réputées telles, que Dieu pourrait bien avoir parlé aux hommes, et, au lieu de dédaigner toutes les Révélations, au lieu de nier en principe la Révélation, ils feraient mieux, ce nous semble, d'étudier sérieusement la question ; car, nier qu'il y a des mystères, c'est de la folie; avouer qu'il y en a, et prétendre, contre toute Religion révélée, qu'aucune ne donne la vraie solution, qu'aucune même ne peut la donner, c'est plus que téméraire ; prétendre, en un mot, que Dieu ne peut se révéler à nous extérieurement, c'est une affirmation impie, et les Rationalistes, sans renier le Dieu même qu'ils ont proclamé, ne la pourront jamais maintenir.

Venons à la possibilité de la Révélation.

II. — Cette question, l'une des plus graves et des plus importantes qui se puissent jamais traiter, présente trois aspects, et ces trois aspects l'embrassent entièrement.

La possibilité ici peut se considérer d'abord du côté de la Révélation elle-même ; ensuite du côté de Dieu ; enfin du côté de l'homme.

Du côté de la Révélation elle-même, c'est son objet; c'est ce qui fournit matière à être révélé.

Du côté de Dieu, c'est la puissance qu'il a de se révéler.

Du côté de l'homme, c'est l'utilité qu'il retire de la Révélation ; c'est encore la nécessité où il peut se trouver soit de recevoir, soit de rechercher la Révélation.

Aussi, toutes les attaques contre la possibilité d'une

Révélation extérieure reviennent forcément à l'un de ces trois grands chefs.

Quelques-uns, je le sais, proposent ici une autre division : ils considèrent la Révélation ou dans son objet, dont ils discutent tantôt la réalité, et tantôt l'utilité ou même la nécessité ; ou dans Dieu, pour se demander s'il peut ou ne peut pas parler extérieurement à l'homme ; ou dans l'homme enfin, pour se demander encore s'il est capable ou incapable d'entendre cette parole de Dieu.

Mais dans cette division nouvelle de notre sujet, les deux derniers membres, à cause de leur corrélation, n'en font réellement qu'un. Il est évident que si Dieu peut parler extérieurement aux hommes sans que les hommes le puissent entendre, c'est comme si Dieu ne pouvait pas leur parler ; et, au contraire, si les hommes sont capables de recevoir cette parole extérieure, c'est que Dieu peut très-réellement leur parler.

D'un autre côté, dans cette division, le premier membre se trouve double et confus ; c'est à l'objet considéré non plus en lui-même, mais relativement à l'homme, et, par conséquent, c'est à l'homme qu'il faut rapporter tout ce que l'on dit de l'utilité et de la nécessité de la Révélation. Tout objet est ce qu'il est : son existence est indépendante des inconvénients ou des avantages qu'on lui attribue.

Et, pour ramener tous ces points divers à leur principe qui est Dieu, et en même temps à leur expression la plus simple, nous dirons :

Dieu en sait-il autant ou même plus que les hommes ?

Dieu peut-il nous révéler extérieurement ce qu'il sait ?

Dieu a-t-il de justes motifs de se révéler à nous ?

Voilà les trois grandes faces de la question.

Ainsi, l'objet de la Révélation est tout entier dans la science infinie de Dieu ; la manifestation de l'objet est dans l'infinie puissance, le motif enfin et le but d'une telle manifestation dans la suprême sagesse, dans sa justice et dans sa bonté.

Le premier aspect de la question est multiple, mais il est très-clair par lui-même. Aussi ne nous retiendra-t-il pas longtemps. Il comprend des vérités que notre raison connaît, et des vérités qu'elle ne connaît pas.

Les vérités que notre raison connaît sont certaines vérités naturelles ; car elle ne les connaît pas toutes ; et parmi celles qu'elle connaît, il lui arrive, à la longue, d'en oublier ou d'en méconnaître plusieurs.

Les vérités que notre raison, laissée à ses propres forces, ne connaît pas, sont d'abord certaines vérités naturelles, et ensuite toutes les vérités de l'ordre surnaturel.

Nous entendons par ordre surnaturel Dieu tel qu'il est en lui-même, Dieu considéré, Dieu possédé dans sa vie intime et dans son secret. Tout cela est surnaturel par rapport à nous.

Quant à Dieu, considéré comme cause première et parfaite, comme premier principe et dernière fin, ce sont là des vérités accessibles à notre raison, des vérités naturelles.

Personne ne peut nier l'existence de ces deux ordres de vérités et la connaissance parfaite que Dieu en a. Déjà nous avons constaté l'infinité, le mystère, et, par suite, la science infinie de Dieu. Cette science infinie renferme des trésors inépuisables de connaissances, source immense et intarissable de Révélation.

Nous devrons examiner plus tard, par rapport à nous, l'utilité ou la nécessité de ce que nous ne connaissons pas naturellement, comme aussi de ce que nous avons naturellement oublié; mais ce n'est pas pour l'instant de quoi il s'agit. Il s'agit de l'objet même de la Révélation, de ce qui peut être matière à une Révélation. Or, on le voit, cet objet et cette matière ne manquent pas.

Cette première face de la question se réduit à ce seul point : Dieu en sait-il autant ou même plus que les hommes ? Je ne pense pas qu'aucun Rationaliste au monde le puisse ou veuille nier. Cela suffit pour conclure, en contemplant le Dieu infini, qu'il y a très-réellement un objet ou une matière possible à une Révélation.

Le second aspect est très-simple, mais il réclame toute notre attention. Le voici : Dieu peut-il nous révéler ce qu'il sait ?

Et pourquoi non? De l'aveu même des Rationalistes, il le peut intérieurement; pourquoi ne le pourrait-il pas extérieurement? Quelle raison de borner à la voix intérieure tout le langage de Dieu ?

Serait-ce parce que cette voix intérieure est, à proprement parler, le privilége et l'apanage exclusif de Dieu? Quand cela serait vrai, faudrait-il en conclure que toute voix extérieure est le privilége et l'apanage exclusif de l'homme ?

Serait-ce parce que la voix intérieure est la plus divine? Quand cela serait, faudrait-il en conclure que toute voix extérieure sera interdite à Dieu? Dieu ne peut-il pas la rendre également éclatante de divinité? Les Hébreux, au nombre de six cent mille hommes, tremblants au pied

du mont Sinaï, n'entendaient-ils qu'une voix intérieure au fond de leurs cœurs? Ne craignirent-ils pas, sous la foudre, d'entendre la parole plus formidable de Dieu? Et quand, sur le Calvaire, secoué par le cri de Jésus mourant, le Centurion romain frappait sa poitrine, n'y avait-il, pour causer tant et de si soudaines agitations, qu'une voix intérieure et un spectacle muet?

Serait-ce parce que Dieu n'est point matériel, parce que Dieu est un pur esprit? Mais cet esprit tout-puissant n'a-t-il pas fait la matière? Ne l'a-t-il pas faite avec ses formes et toutes ses qualités? Entre la matière et Dieu il y a donc un rapport, un point de contact possible et réel; il y a une action immédiate et toute-puissante de la part de Dieu, une sujétion docile et complète de la matière. Dieu peut donc façonner et mouvoir la matière comme il lui plaît, et en combiner tous les mouvements pour la faire servir d'organe à sa voix.

La privation de la parole extérieure en Dieu serait en contradiction avec toute son action sur la matière. Dieu est l'auteur des mondes, Dieu voit les mondes, Dieu entend les mondes, Dieu tient les mondes, Dieu meut les mondes. Dieu seul a donné à l'homme la parole articulée, comme il a donné aux oiseaux leurs chants, aux animaux féroces leurs cris, aux vents leur souffle, aux tempêtes leurs mugissements, à la foudre enfin son éclat terrible et dominateur.

Et parmi ces voix et ces bruits de l'homme et de toute la création, Dieu seul serait réduit au silence! Dans la nature, ouvrage de Dieu, tout parle, tout a une voix, l'impie lui-même a la sienne dont il abuse pour blasphémer; et Dieu, qui voit, qui entend tout, Dieu seul n'aura pas la parole?

Comment cependant aurait-il donné à ses créatures une parole qu'il n'avait pas?

Dieu donc a sa voix à lui.

C'est un principe que tout ce que Dieu peut au moyen des causes secondes, il le peut par lui-même. Ce principe est évident; car les causes secondes ne sont puissantes que parce qu'elles contiennent en elles-mêmes tous leurs effets. Elles les contiennent soit matériellement, soit équivalemment, soit éminemment. Ce dernier mode est le plus parfait; c'est celui qui convient à Dieu. Et comme les causes secondes contiennent, à leur manière, tous leurs effets; ainsi, et plus éminemment encore, Dieu contient lui-même toutes les causes secondes et toutes les qualités et tous les effets des causes secondes. Que parle-t-on des lois de la nature? Il faut, avant tout, parler du législateur. La nature tient de Dieu seul et sa puissance et ses lois.

Dieu donc peut parler par lui-même, comme il peut voir, comme il peut entendre et agir. Sa volonté est l'équivalent et l'éminence de toutes choses.

Ajoutez à cela que Dieu, quand il veut parler aux hommes, le peut faire par lui-même immédiatement, comme il peut prendre dans la nature les matières et les formes qu'il lui convient. Tout est pour lui un organe et un instrument. La puissance que l'esprit de l'homme exerce sur ses organes ne peut nous donner qu'une faible idée de la puissance de Dieu sur le monde; car ce que peut l'homme, en ce genre, est borné à son propre corps, et ce corps lui-même rencontre bientôt ses limites, au lieu que Dieu agit de même sur tous les corps, et son action n'a d'autres limites que celles qu'il veut lui donner.

Enfin, Dieu peut créer à son gré de nouveaux instruments, de nouveaux organes.

Dieu peut-il parler à l'homme et lui parler extérieurement ? Cette question n'est sérieuse que pour des esprits égarés. Ce n'est pas la nature saine, ce n'est pas la droite raison qui ont voulu faire de Dieu un muet. Cette question n'en est pas une pour l'humanité ; elle blesse le sentiment universel. S'il fallait énumérer seulement les Religions révélées de Dieu, ou réputées telles, qui couvrent depuis le commencement la face du globe, ce serait un long et rude travail. Rappelons seulement les principaux fondateurs et les divinités sous l'inspiration desquelles ils instituèrent et la Religion et les lois : Amasis et Mnévis chez les Égyptiens, au nom de Mercure Trismégiste ou Hermès ; Zoroastre chez les Bactriens, et Zamolxis chez les Gêtes, au nom de Vesta; Zathraustes chez les Arimaspes, au nom d'un démon ou bon génie; Rhadamante et Minos, roi de Crète, au nom de Jupiter le Crétois; Triptolème à Athènes, au nom de Cérès; Pythagore et Zaleucus à Crotone et à Locres, au nom de Minerve; Lycurgue à Sparte, au nom d'Apollon; Romulus au nom du dieu Consus; Numa, au nom de la déesse Égérie; Mahomet, au nom de l'archange Gabriel. Le *Journal asiatique* racontant, d'après les livres Tartares, la vie de Bouddha, dit : *Une femme donna le jour à un fils qui était une incarnation divine... Bouddha, ce fils, après avoir vécu dans la retraite, commença son état de prédicateur du genre humain* (1); et ce saint par excellence, comparable à *Tien*, le Dieu grand, seul, assez fort pour maîtriser les

(1) Numéro de janvier 1824.

hommes, était attendu par toute la Chine, selon la remarque de M. Rémusat; et les Indiens nous parlent aussi de Wichnou, autre incarnation divine, qui s'est en effet manifesté sous des formes corporelles pour le salut du monde. A tous ces témoignages, qu'il serait bien aisé de multiplier, joignez la nation juive et tous les peuples chrétiens, et dites si de toutes ces croyances communes, il ne ressort pas ce grand et unique fait, que le genre humain est persuadé que Dieu a parlé aux hommes, qu'il leur a parlé extérieurement, et que la Révélation, tant niée par les Rationalistes, est admise en principe et en fait par l'humanité (1).

Nous avons sur ce point les aveux formels de la secte philosophique du dernier siècle, et, entre autres, ceux de Voltaire et de Boulanger. A leur suite, des Rationalistes du jour ne tiennent aucun compte, ni des croyances, ni des habitudes universelles des peuples. Ni les uns ni les autres n'ont su comprendre que ce qu'il y a d'universel dans l'humanité, vient nécessairement ou de la force de la nature ou d'une divine Révélation. Si c'est de la force de la nature, c'est l'empreinte ineffaçable de Dieu. Si c'est d'une Révélation, c'est encore un ordre de Dieu. Des deux côtés, cela est divin.

(1) Nous sera-t-il permis d'exprimer un vœu ou plutôt de le soumettre à la haute appréciation du Saint-Siége et de l'Épiscopat catholique? Un certain nombre de livres *sacrés* des peuples ont été jusqu'à ce jour mal traduits; d'autres ne sont traduits qu'incomplétement. Il y a cependant dans ces livres, par rapport aux traditions religieuses du genre humain, et sur plus d'un point de grande importance, des documents infiniment précieux dont nous pourrions tirer, en faveur de la foi, contre les philosophes qui se disent humanitaires, toute une nouvelle série d'arguments. Nous avons des missionnaires partout; les diverses capitales de l'Europe comptent des prêtres catholiques, savants dans toutes les langues. Une traduction latine de tous ces livres nous paraîtrait un service éminent rendu à l'Église ainsi qu'à la science.

Il faut laisser les athées mépriser à leur aise tout ce qui est universel, et la raison elle-même, et jusqu'au bon sens.

C'est une triste nécessité, quand on admet l'Être infini, d'être réduit à nier sa toute-puissance. Mais quand on a une fois reconnu sa toute-puissance contre les athées, on ne devrait pas la renier de nouveau. Or, cette toute-puissance, les Rationalistes l'admettent pour expliquer le monde, pour expliquer la parole humaine, pour expliquer tout; et ils la renient afin d'anéantir la parole même de Dieu. Qu'y a-t-il cependant de plus difficile? De parler soi-même, ou de faire parler les autres? Les merveilleux logiciens! Ils nient le moins quand ils ont accordé le plus.

Quelques-uns demandent ce que Dieu peut nous révéler? Ils devraient demander bien plutôt : Que ne peut pas nous révéler Dieu? Il est l'infinie puissance, comme il est la science infinie.

La raison, la philosophie nous enseignent que tout ce qui ne renferme pas de contradiction est possible; possible en soi, et par suite possible à Dieu. La règle, la mesure du possible n'est autre que la puissance divine, et il n'y a de possible que ce que la puissance divine peut réaliser; le possible est tout entier dans la puissance de Dieu, et comme Dieu peut tout, hors se contredire, hors se nier, il n'y a d'absolument impossible que ce qui renferme contradiction, c'est-à-dire négation de l'être, négation de Dieu; en sorte que ce que nous appelons impossible, quand nous l'appliquons à la divine puissance, est la confirmation et non la limite de cette puissance même.

Toutefois, ce que les Rationalistes nient surtout en matière de Révélation, c'est son côté surnaturel, comme si

Dieu, qui par la raison nous manifeste son existence, ne pouvait par la Révélation nous manifester le mode de son existence. La Révélation, dans son côté surnaturel, c'est Dieu nous découvrant ses secrets. Je ne vois pas pourquoi Dieu ne pourrait pas faire ce que l'homme fait tous les jours.

Il est vrai, ces secrets de Dieu sont par eux-mêmes au-dessus de notre portée, mais il ne faut pas oublier que Celui qui nous les révèle a le pouvoir de nous élever jusqu'à lui. Les savants parmi nous ne peuvent parler qu'aux esprits capables de les entendre, ils ne les développent que selon la nature et les proportions de leurs facultés, mais Dieu crée la nature et les facultés mêmes. Dieu, plus puissant que tous les savants, Dieu, créateur des intelligences, leur ajoute, quand il le veut, une nouvelle force et des aptitudes nouvelles. Loin qu'il y ait à cela la moindre contradiction, il y a un agrandissement de notre nature et un accroissement de vigueur. Aucune vérité, quelle qu'elle soit, n'est la négation de l'intelligence, et quand l'intelligence, sous la main de Dieu, reçoit avec des vérités supérieures un accroissement de son être en proportion avec ces sortes de vérités, je ne vois rien là d'impossible ou de malheureux; et je m'étonne que les Rationalistes, partisans, comme ils le disent, du progrès à l'indéfini, progrès bien vague dans leur pensée, ne saisissent pas avec transport et reconnaissance celui que leur propose la Religion. Quoi donc! Le progrès de l'homme par sa communication avec l'homme sera par eux admis et béni, et le progrès incomparable de l'homme par sa communication avec Dieu, avec l'infini lui-même, sera seul nié, seul maudit! La logique

s'est retirée des hommes qui ont pu tenir ce langage.

Il n'est pas plus difficile à Dieu d'élever les êtres à l'ordre surnaturel que de les tirer du néant.

Que des athées, niant que ce qui n'est pas puisse jamais être, traitent l'ordre surnaturel d'impossible, la raison des Rationalistes, en admettant que la puissance divine fait être ce qui n'est pas, admet par cela seul que, grâce à la divine puissance, ce qui est peut devenir plus que ce qu'il était.

Dieu qui nous manifeste par la raison certains préceptes naturels, peut nous manifester par la Révélation des préceptes positifs, soit naturels, soit surnaturels.

Dieu veut nécessairement l'ordre essentiel des êtres. C'est là pour lui l'éternelle loi; la loi naturelle n'en est qu'une émanation; mais en dehors de l'ordre essentiel des êtres, et de la volonté nécessaire de Dieu approuvant cet ordre, Dieu peut avoir et il a sans doute, comme tous les êtres intelligents, des volontés libres; et de cette volonté libre de Dieu dérive la loi positive.

Toute loi positive se rattache, par un côté, à la loi naturelle; et au nombre des préceptes essentiels qui découlent des conditions de notre nature, il faut sans doute compter celui-ci : Nous sommes soumis à la volonté libre de Dieu, comme à sa volonté nécessaire. C'est ce qui a fait dire à de grands philosophes, non moins qu'aux théologiens, que toute violation de la loi positive est une violation indirecte de la loi naturelle.

Si donc il plaît à Dieu de nous élever à l'ordre surnaturel, et de nous dicter une loi en proportion avec cet ordre, cette loi, libre originairement dans la volonté de Dieu,

devient, dès qu'elle nous est notifiée, la loi nécessaire de notre vie.

Il a paru difficile à certains Déistes de se renfermer dans la négation de la puissance infinie, et l'un des plus illustres représentants du Déisme au siècle dernier, Rousseau, s'est retranché derrière le mode peu convenable, selon lui, de la Révélation.

Après l'avoir combattu en principe, après en avoir nié la possibilité, il a fini par demander des Révélations particulières pour chacun de nous, et il s'écrie d'un air de triomphe : *Quoi! toujours des hommes entre Dieu et moi? Pourquoi tant d'hommes entre Dieu et moi?*

Assurément Dieu pouvait, s'il l'avait voulu, choisir de se révéler en particulier à chacun de nous ; mais là n'est pas la question. La question est de savoir si ce mode de Révélations isolées était le seul que Dieu pût choisir, ou plutôt s'il était imposé à Dieu. Car, Dieu voulant se révéler, si ce mode était le seul, il était bien réellement imposé à Dieu, et Dieu n'aurait pas eu à choisir.

Qui peut cependant soutenir une semblable opinion ?

Ce que Dieu peut par lui-même, il le peut également par ses envoyés. En se révélant à un homme ou à plusieurs, il peut leur commander d'instruire les autres. Pourquoi cet ordre de Dieu ne ferait-il pas partie de la Révélation particulière qu'on se décide enfin à admettre? Qu'y a-t il là d'impossible, soit du côté des envoyés, soit du côté de ceux vers qui ils sont envoyés? Je vois même que dans l'histoire les plus grands succès sans comparaison, en fait de prosélytisme, appartiennent à ceux qui se sont dits, à tort ou à raison, envoyés de Dieu ; preuve manifeste que ce mode de

Révélation a bien sa puissance. Tous ceux, au contraire, qui ont parlé au monde en leur propre nom, ou au nom de la science, n'ont eu que peu de disciples. Le seul nom de Dieu invoqué, même faussement, a toujours eu plus de puissance sur l'humanité que tous les noms des philosophes ensemble.

Mais pourquoi tant d'hommes entre Dieu et moi?

Si je jette mes regards sur le monde, l'action immédiate, l'action même de Dieu par rapport à nous ne se manifeste jamais ; je ne vois, au contraire, de toutes parts que des êtres intermédiaires, que des hommes entre Dieu et moi. Assurément Dieu pouvait nous créer par sa volonté toute seule, ainsi qu'il créa nos premiers parents, et voici qu'il transporte à d'autres hommes sa qualité et ses droits de père. Dieu pouvait nous donner lui-même notre nourriture, et il la fait porter à la terre, aux plantes, aux arbres et aux animaux. Dieu pouvait nous éclairer des rayons de sa splendeur, et il a placé la lumière dans le soleil, dans les astres, d'où elle rayonne sur nous. Dieu pouvait nous instruire par ses leçons, nous former à la vertu, et nous révéler la science, et nous sommes, au sortir du berceau, entourés et comme assiégés de maîtres, de livres, d'instituteurs. Enfin, Dieu pouvait nous gouverner par lui-même, et il a confié à des hommes le soin et la conduite des sociétés.

Ainsi, de quelque côté que je tourne mes regards, et dans la société et dans la nature, partout je ne rencontre, partout je ne vois que des intermédiaires, que des hommes entre Dieu et moi.

Si donc l'ordre de la nature et celui de la société nous présentent sans cesse le même spectacle, faut-il s'étonner

de le retrouver dans l'ordre de la Religion ; et cette harmonie qui règne entre tous ces grands ouvrages n'atteste-t-elle pas manifestement qu'ils viennent les uns et les autres de la même main ?

Donc celui qui accepte, sur cette terre, des intermédiaires, des hommes entre Dieu et lui, celui-là n'a aucune raison, autre que son caprice, de les rejeter seulement en matière de Religion.

Quant à celui qui ne veut souffrir ni intermédiaire, ni hommes entre Dieu et lui, celui-là, pour être logique, doit croire que Dieu l'a créé lui-même, qu'il ne relève en tout et pour tout que de sa puissante main, et renier par conséquent sa famille. Sa famille unique, c'est Dieu. Il doit croire encore que Dieu l'éclairera de sa lumière, et fermer les yeux au soleil. Son soleil unique, c'est Dieu. Il doit croire que Dieu l'instruira lui-même, et fermer l'oreille aux leçons des instituteurs. Son instituteur unique, c'est Dieu. Il doit croire que Dieu seul a autorité sur lui, que Dieu ne peut communiquer à personne son autorité, et s'indigner et se révolter contre tous les gouvernements. Son unique maître, c'est Dieu. Il doit croire que Dieu lui apportera lui-même la nourriture, et l'attendre patiemment de sa bienfaisante main. Dieu est son unique père nourricier.

Ainsi renier son père et mourir de faim : voilà par où doit commencer et finir quiconque se pique d'être logique et ne veut point souffrir d'intermédiaires ni d'hommes entre Dieu et lui !

Donc, de même que nous recevons les dons de la nature de toutes les mains auxquelles Dieu a donné la puissance de nous les transmettre ; ainsi nous devons accepter, de

quelque côté qu'il nous les envoie, la foi, la loi et la Religion.

Si un autre ordre eût été suivi, si Dieu se fût manifesté par lui-même et par lui seul à chacun de nous, les mêmes hommes qui réclament si haut aujourd'hui ces Révélations particulières, ne manqueraient pas de crier encore plus haut, prétendant qu'ils ne reconnaissent plus à cet ordre nouveau et inusité, l'Auteur même de la nature ; ils demanderaient une Révélation sociale, comme ils demandent des Révélations privées. La suite et l'harmonie des œuvres de Dieu leur paraîtraient interrompues, détruites, violées. Mais puisqu'il est reconnaissable à l'harmonie de ses œuvres et à l'unité de ses plans, qu'ils s'inclinent donc devant lui, qu'ils le proclament et qu'ils l'adorent.

Nos prétendus philosophes parlent sans cesse de l'humanité ; mais quelle idée étroite et mesquine s'en forment-ils? Ils ne considèrent que des individus, et ils croient connaître l'humanité. Non, l'humanité n'est pas un individu, plus un autre, plus un autre encore, jusqu'à énumération complète de tous, mais sans lien entre eux et sans solidarité ; l'humanité est un corps, un corps moral ; l'humanité est une famille ; l'humanité, en un mot, est comme un seul homme qui a ses âges différents, son avenir et ses espérances, son passé et ses souvenirs.

Voilà pourquoi rien de ce qui s'est fait d'illustre dans le cours des siècles n'est perdu pour l'humanité ; voilà pourquoi Dieu lui a mesuré, selon son enfance, sa virilité et son âge mûr, le bienfait de Révélations diverses, ou plutot d'une même et unique Révélation, proportionnée à ses développements successifs, depuis celle qu'il fit à Adam et aux

patriarches, jusqu'à Moïse, où il constitue son peuple en corps de nation, jusqu'à Jésus-Christ, enfin, qui devait se former un peuple de tous les peuples de l'univers.

De même qu'un siècle hérite de la science d'un autre siècle, et réalise à son tour des progrès nouveaux ; ainsi dans l'ordre de la Religion, un degré de la Révélation conduit à un autre, jusqu'à ce qu'un Dieu descendu du ciel soit venu achever son œuvre, en lui donnant, avec l'autorité de sa parole, de ses exemples et de son sang répandu, le caractère suprême de la perfection.

Sous sa loi, et par une observation de plus en plus fidèle de cette loi, l'humanité pourra marcher de progrès en progrès ; mais cette loi divine est le dernier mot de Dieu, parlant jusqu'à la fin des siècles à l'humanité. Lui-même a pris soin de nous en avertir. Que les hommes s'agitent tant qu'ils le voudront, ils ne referont pas, ils ne détruiront pas ce que Dieu a fait ; quand Dieu a mis à une œuvre sa main, nul ne saurait la détruire, et quand il y a mis la dernière main, nul ne saurait la perfectionner.

Si les Rationalistes s'obstinent à demander une Révélation particulière pour chacun de nous, je les supplie de réfléchir qu'ils ouvrent la porte d'abord à toutes les illusions, et bientôt après à l'illuminisme. Qui ne se croira, dès lors, inspiré de Dieu ? et, sous cette inspiration, qui ne s'arrogera le droit de tout faire ? N'est-ce pas ce qui arrive chez nos frères séparés, les protestants de toutes les sectes ? N'est-ce pas ce qui arrive chez les philosophes Déistes ou Rationalistes ? Que s'il en est ainsi des vérités, même rationnelles, où la science, où le bon sens du public ne peuvent contenir l'égarement des esprits, que serait-ce des vérités surnatu-

relles, sur lesquelles la raison humaine n'a pas de prise? N'en doutons point, nous verrions bientôt parmi nous ce qui se voit parmi les ennemis de la véritable Révélation; nous verrions autant de systèmes de Religions révélées qu'il y a de systèmes de Religions naturelles.

Rendons grâce à l'Église, fidèle dépositaire de la divine Révélation. Si elle seule, dans l'ordre présent, contient les esprits, si elle seule les élève et les développe en les contenant, c'est que Jésus-Christ l'a instituée sa légataire universelle, la chargeant de communiquer à tous les hommes, en les enfantant à Dieu, la vie et la vérité.

Ici se présente le troisième et dernier aspect de la question :

Quel est le but, quel est le motif de Dieu dans sa Révélation extérieure ? ou plus simplement : Pourquoi Dieu s'est-il révélé ?

Quand même nous ne comprendrions pas le but que Dieu se propose en se révélant, quand même nous ignorerions ses motifs, il nous devrait suffire que Dieu se soit vraiment révélé, pour croire que l'infinie sagesse ne fait rien en vain, et pour nous soumettre à ses ordres. Cette conduite serait plus conforme à la raison et plus philosophique assurément, que de vouloir rechercher le pourquoi de ce que Dieu a fait, et le forcer à nous dire ses secrets desseins, au lieu de mériter, par notre obéissance, d'en être instruits.

Mais nous n'en sommes pas réduits à cette ignorance, et nous pouvons, même sur ce point, satisfaire la curiosité inquiète de nos adversaires.

Nous pourrions leur dire qu'un grand but de Dieu, dans

l'œuvre de la Révélation, était de nous apprendre à nous défier de nous-mêmes et de notre orgueil, à nous défier de notre raison sujette à erreur, surtout dans les questions religieuses, à ne pas adorer cette raison qui n'est qu'une participation à la vérité de Dieu, et qui se prend trop souvent pour la vérité elle-même. Une Révélation divine nous découvrant des vérités auxquelles ne peut atteindre notre raison, est le moyen le plus sûr de nous maintenir dans un humble et juste sentiment de notre faiblesse, et de lui permettre d'avancer dans la voie de la vérité.

Voilà ce que nous pourrions dire aux hommes de notre siècle; mais nous craindrions de n'être pas généralement compris.

Déjà nous avons fait observer que Dieu peut nous révéler des vérités naturelles et des vérités surnaturelles. Montrons quelque chose des desseins de Dieu dans la manifestation qu'il daigne nous faire des vérités de l'un et l'autre ordre, et considérons-les principalement au point de vue du progrès et du bonheur de la vie présente.

Ainsi Dieu a-t-il des motifs de nous révéler des vérités naturelles? et celles-là mêmes que nous pourrions découvrir ?

Oui, pour nous en faciliter la connaissance ; oui, encore pour confirmer par l'autorité de sa parole extérieure la lueur souvent incertaine de notre raison ; oui, enfin pour nous rappeler ce qu'il nous arrive trop souvent d'oublier et de méconnaître.

Nos pères et nos maîtres de la terre en usent ainsi envers nous ; et notre père du ciel ne saurait être au-dessous de ceux qui tiennent de lui, de lui seul, par rapport à nous, toute leur tendre sollicitude.

Voilà pour les vérités naturelles que nous connaissons, ou que quelques-uns peuvent connaître; car tous n'ont pas sur ce point les mêmes ouvertures ou les mêmes facilités.

Et pour apprécier davantage le soin paternel de Dieu, il faut savoir que les vérités naturelles sont ou des premiers principes, ou des conclusions plus ou moins éloignées des premiers principes.

Les premiers principes sont les suivants : la croyance en un Dieu très-bon et très-grand; la différence essentielle entre le bien et le mal, différence sans laquelle il n'y aurait aucune notion de devoir; le premier, le plus saint de tous, a rapport au culte qui est dû à Dieu; le second concerne nos semblables. Il se traduit par cette formule : ne fais point à autrui ce que tu ne veux point qu'on te fasse à toi-même; les autres premiers principes sont : le libre arbitre et le dogme d'une autre vie où il sera rendu à chacun selon ses œuvres.

Nous appelons ces vérités du nom de premiers principes, quoiqu'elles soient susceptibles de démonstration, et qu'il faille les démontrer. Ce sont là, en effet, les premiers principes, non de la raison humaine, mais de la Religion naturelle, qui suppose cette culture première de la raison.

Ces définitions une fois données, nous tenons que la raison, telle qu'elle est dans la plus grande partie des hommes, suffit pour leur faire connaître, sans le secours de la Révélation, les premiers principes de la Religion naturelle.

Sur ces premiers principes ou premières vérités, la théologie n'admet point une ignorance invincible; et elle se fonde sur l'autorité de saint Paul, qui déclare inexcu-

sables ceux qui ne les connaissent pas, et ceux qui n'en font pas la règle de leur conduite. Dieu, dit-il, les leur a manifestés ; et de quelle manière? naturellement, par la voix même de leur conscience, ainsi qu'il s'en explique dans un autre endroit. Voici ses paroles : *Lorsque les gentils qui n'ont point la loi* (écrite) *font naturellement ce que la loi* (naturelle) *commande, n'ayant point de loi* (écrite ou extérieure), *ils sont à eux-mêmes la loi ; et ils font voir que les œuvres de la loi sont écrites dans leurs cœurs, à cause du témoignage que leur en rend leur conscience* (1).

Rien n'est plus conforme à la sagesse et à la bonté de Dieu que cette disposition de sa Providence. C'est à la faveur de cette Religion naturelle, gravée en caractères divins dans toute âme d'homme, que nous démontrons la possibilité où est chacun de parvenir à sa fin dernière. Ces caractères sont ineffaçables et indestructibles. Moïse a bien pu briser les tables de la loi ; cette loi écrite de la main de Dieu n'était écrite que sur la pierre ; ce n'était que la seconde loi. Une autre, la loi première, la loi naturelle, avait précédé. Cette loi, Dieu l'avait gravée d'une main plus forte et plus souveraine dans le fond des cœurs, et nul jamais ne la brisera. Oui, Dieu a fait en nos cœurs un plus solide, un plus durable travail, un travail vivant et immortel comme l'âme même dont il est l'éternelle loi. A cette loi tout répond, soit en nous, soit hors de nous, et dans tous les temps. *Dans les générations passées*, au temps même du paganisme, *quand Dieu permettait à toutes les nations de marcher dans*

(1) *Cùm enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex ; qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientiâ ipsorum.* (Rom. II, v. 14 et 15.)

leurs voies, il ne s'est pas néanmoins laissé sans témoignage; c'est lui qui, du haut du ciel, fait du bien aux hommes, dispensant les pluies et la fécondité des saisons, remplissant nos cœurs de nourriture et de joie (1).

Toute parole de Dieu, soit intérieure, soit extérieure, est vraiment la nourriture et la joie des cœurs; car *l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole sortie de la bouche de Dieu.* Cette nourriture de l'âme, Dieu la doit et la donne à tous, au moins par la Religion naturelle.

Aussi, quand il s'agit de l'existence de Dieu et des témoignages qu'il s'est rendus par ses œuvres, le laboureur, l'artisan, l'enfant même doué de raison, tous savent faire, comme le grand apôtre, le même raisonnement.

Il faut excepter les enfants dont la raison n'est pas encore développée, les insensés, et avec eux tous ceux qui, par une cause ou par une autre, sont frappés d'incapacité mentale. A tous ces êtres exceptionnels, Dieu, dans la sagesse et la bonté de sa providence, réserve, nous n'en doutons pas, les moyens de les conduire à leur fin dernière.

A tous les autres, la religion naturelle fait connaître nécessairement les principaux dogmes et les principaux devoirs; et quoique la croyance à ces dogmes et la fidélité à remplir ces devoirs de la nature ne nous conduisent point par eux-mêmes à notre fin dernière, qui est de l'ordre surnaturel, ils nous disposent néanmoins à recevoir avec fruit la grâce divine et surnaturelle qui ne manque jamais, suivant notre doctrine, à qui que ce soit.

(1) *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas; et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias, et tempora fructifera, implens cibo et lætitiâ corda nostra.* (Act., ch. XIV, v. 15 et 16.)

Du reste, nous ne prétendons pas que, depuis sa chute, l'homme, blessé dans son esprit, dans son cœur et dans toutes ses facultés, puisse, sans le secours de la grâce, accomplir, constamment du moins, les principaux devoirs de la Religion naturelle. Mais il connaît, par sa raison, les premiers principes.

Quant aux conclusions plus ou moins éloignées des premiers principes, nous tenons que chez quelques hommes d'élite, chez quelques esprits supérieurs et cultivés, la raison, sans le secours de la Révélation, suffit pour leur en faire découvrir un grand nombre. Cette puissance de réflexion, cette sûreté de conclusions et de vues est précisément ce qui distingue de la foule l'homme supérieur. Sur ce point, il en est de la Religion naturelle comme de toutes les autres sciences, où nous voyons la foule ne dépasser guère les éléments, pendant que l'on voit des esprits profonds et rapides en atteindre bientôt les limites ou même les reculer.

Nous pouvons, du reste, citer ici d'illustres exemples : un Zoroastre, un Charondas, un Zaleucus, un Socrate, un Platon et un Cicéron. Ces grands philosophes, après s'être longtemps consacrés à l'étude de la morale, découvrirent chacun des vérités importantes, mais non toutefois sans y mêler des erreurs.

Quant à la pratique des devoirs mêmes qu'ils connaissaient, je ne sais si on pourrait en citer un seul qui ait constamment observé toute la loi naturelle.

Que si les natures les plus excellentes ont eu leurs faiblesses ou même d'incroyables égarements, que faut-il penser de la multitude ?

La plus grande partie du genre humain n'a ni le génie, ni le goût, ni les loisirs nécessaires pour s'appliquer à des études approfondies. La plupart vivent du travail de leurs mains ; et parmi le petit nombre de ceux qui pourraient s'adonner aux sciences, combien peu en ont l'aptitude !

Nous sommes dans un temps où l'orgueil humain, poussé à l'excès, a cru pouvoir faire de tout homme un savant. Je laisse de côté ceux qui ont voulu soutenir l'égalité des aptitudes. Qui peut jamais admettre cette rêverie? Mais on ne sait pas assez, de nos jours, combien sont rares les dispositions pour la science. Rien n'est pourtant plus facile que de consulter les faits.

Entrez dans un de nos établissements d'instruction publique, examinez la classe d'élèves qu'il vous plaira de choisir. Partout, sur cinquante élèves, vous en trouverez un ou deux supérieurs au reste de leurs condisciples. A leur suite douze ou quinze suivent le cours ; quinze autres se traînent sans aucun avantage marqué pour eux. Il en reste près de vingt qui perdent leur temps.

Et cependant, ils ont tous les mêmes maîtres, les mêmes livres, le même temps, et, dans chaque école d'internes, le même genre de vie. Que manque-t-il à ceux qui ne réussissent pas? Rien, si ce n'est la capacité, le goût et par suite le travail. Encore en voit-on dont l'application est constante, proverbiale même, et le succès nul.

Le même phénomène se reproduit dans la société.

Prenez tous les corps d'état dont la science ou les lettres, ou les arts, font tout le mérite, avocats, médecins, écrivains, artistes. Vous compterez par siècle les hommes éminents, qui semblent égaler leur science ou leur art,

vous compterez, dans chaque ville, les mérites relatifs qui s'enrichissent ou vivent de leur travail. Et vous ne pourrez compter, dans toutes les professions, le nombre effrayant de ceux qui n'en vivent pas.

Quelqu'un pourrait-il penser que tous ces hommes qui ont échoué dans la science même qu'ils ont choisie, seront des juges-nés en matière de Religion et de Religion naturelle ?

Mais si l'on y veut réfléchir, on trouve que la Religion naturelle est de toutes les sciences la plus haute, la plus profonde, la plus vaste, la plus nécessaire enfin et en même temps la plus difficile.

La nature de Dieu et celle de l'homme et leurs mutuels rapports, les rapports entre l'homme et l'homme ; rapports non-seulement spéculatifs, mais pratiques, mais obligatoires, et que pour cette raison on nomme partout *devoirs ;* telles sont les questions à examiner, à résoudre, à traduire enfin, dans les actes et dans les pensées de toute la vie ; et la sanction de tous ces devoirs, c'est la fin dernière, c'est la vie future gagnée ou perdue. Quel problème effrayant pour les sages ! Mais pour la multitude quel désespoir !

Après les premières conclusions de la Religion naturelle, telles que le soin paternel et la justice de Dieu, la multitude découvrira-t-elle cet être spirituel, un dans sa substance, unique dans sa divinité ? La multitude découvrira-t-elle que tout a été par lui tiré du néant ; et quand, au nom de la philosophie, au nom de la science, des sophistes lui viendront parler de l'éternité du monde, de la divinisation de tous les êtres, de l'inutilité d'un culte ou de l'indiffé-

rence de tous les cultes, la multitude sera-t-elle assez instruite pour leur résister?

De même la multitude comprendra le mal de l'homicide et du vol; comprendra-t-elle le mal du suicide et du duel? Aux yeux d'un grand nombre de contemporains, il n'y a que deux crimes au monde, l'homicide et le vol; on se croit honnête homme, et on se rend gloire quand on n'est ni un voleur ni un assassin. Voilà de nos jours toute la Religion naturelle. La belle Religion vraiment où l'homme n'a de devoirs à remplir qu'à l'égard de l'homme, où l'homme est tout, et Dieu rien. Et parmi ceux qui réprouvent l'adultère, combien ont des idées fausses touchant la polygamie et le divorce, cette autre polygamie déguisée?

Que n'y aurait-il pas à dire sur les questions si délicates et si difficiles de la justice, questions où les plus grands jurisconsultes et les plus grands théologiens se partagent?

Ils dégradent la Religion naturelle, ceux qui la livrent aux appréciations, aux décisions d'un chacun. Parce qu'elle intéresse tout le monde, ils veulent que tout le monde s'en établisse le juge. C'est ce qu'ils veulent aussi en politique.

Mais si j'en excepte les sciences abstraites, les lettres et les beaux-arts, qui ont néanmoins leur influence sur les sociétés, est-ce que toutes les autres sciences, tous les autres arts et tous les métiers, n'intéressent pas directement tout le monde? Est-ce que l'agriculture, et la géométrie qui mesure les héritages, ne nous intéressent pas tous? Et, cependant, tous se croient-ils des agriculteurs et des géomètres?

Il n'y a pas même de métier, pour si humble et si peu lucratif qu'il soit, qui n'exige, dans ceux qui veulent y réussir, une aptitude et des études particulières; et sans cette

aptitude et sans cette étude particulières, chacun se croira en Religion un docteur, et en politique un homme d'État!

Mais ou la Religion et la politique ne sont pas des sciences, ou elles ne sont abordables dans leurs profondeurs qu'à un très-petit nombre d'esprits.

Cessons, pour apprécier la raison humaine, cessons de faire des rêves et des utopies. Appelons-en à l'expérience, à l'histoire, ces témoins fidèles et infaillibles de ce qui est. L'expérience de notre temps et l'histoire de tous les temps nous font voir que tous les peuples qui n'ont pas joui du bienfait de la Révélation, sont tombés et tombent tous les jours encore, en matière de morale et de Religion, même naturelle, dans les erreurs les plus graves et dans les plus déplorables égarements.

Pense-t-on que les sages du monde, les philosophes, pourront, à l'aide de leur science et de leurs vertus, instruire la foule, la maintenir dans le bien ou la corriger?

Mais le peuple croit peu à ces prétendus sages, il les admirera comme la corruption romaine admirait Caton; il s'étonnera devant eux, mais il ne les écoutera pas. Le peuple écoute et suit bien plus volontiers ceux qui flattent ses passions; c'est encore l'histoire et l'expérience qui nous le disent.

Est-ce que toute la philosophie ancienne a su préserver ou guérir les peuples des superstitions grossières et des vices plus grossiers encore de l'idolâtrie? a-t-elle su toujours s'en préserver elle-même? Socrate, le sage des sages, connaissait le vrai Dieu. A qui sacrifie-t-il cependant avant de mourir? pouvait-il renier par un acte plus solennel toute sa philosophie?

Et nos philosophes modernes ! j'entends nos philosophes Rationalistes, savent-ils contenir leurs adeptes dans la science et dans la pratique de la Religion naturelle ? Leur donnent-ils les leçons et les exemples de la piété ?

J'en appelle à tout homme raisonnable, à tout homme de bonne foi : une promulgation nouvelle et divine de la loi naturelle n'était-elle pas le plus sûr moyen d'instruire et de réformer les peuples, et non-seulement les peuples, mais les philosophes ?

L'histoire et l'expérience nous fournissent encore ici leurs enseignements : en fait de Religion et de morale le peuple juif fut un prodige au milieu des anciens peuples ; et parmi les nouveaux, les peuples chrétiens ne sont-ils pas les seuls peuples civilisés, et, comme l'on dit de nos jours, les seuls peuples même qui marchent ?

Qu'est-ce que l'homme chez les païens ? Il est tout s'il est riche, puissant, redoutable ; s'il n'est qu'un homme, il n'est rien. La misère, l'ignorance pèsent sur les multitudes, et, par suite aussi, l'esclavage. A la place de la distinction nécessaire et inévitable des rangs et des conditions, il y a une distinction, une différence de races et de nature. Là, un homme ne se reconnaît pas, ne se respecte pas dans un autre ; sa gloire est de posséder ses semblables comme on possède un troupeau ; et plus il compte, à son usage, d'êtres humains ainsi dégradés, plus il se croit homme lui-même.

Je n'ignore pas qu'on a reproché aux nations chrétiennes de n'avoir pas assez tôt affranchi les esclaves, et d'en garder encore dans les colonies.

Il faut savoir que, dès l'origine, le Christianisme proclamait en principe et pratiquait cet affranchissement, puis-

que nous avons des édits des premiers empereurs romains pour limiter cet affranchissement de nos esclaves. Il faut savoir encore que, dans l'application de ce principe, il était nécessaire de préparer toute cette masse d'hommes à la liberté, sans cela leur affranchissement eût été un danger public. Le Christianisme a réalisé peu à peu, et sans troubles, la libération des masses.

Quant aux colonies, le principe est le même ; et si l'application n'a point été aussi prompte, cela tient à diverses causes, dont la première est sans doute la cupidité et l'oubli des maximes du Christianisme, cupidité et oubli favorisés dans ces climats par l'éloignement de la métropole chrétienne. C'est l'homme et non le Christianisme qui est en défaut. Du reste, l'état des esclaves, sous les chrétiens même infidèles à leurs devoirs, ne saurait être comparé à l'état des esclaves dans les sociétés du monde païen.

Parlerai-je de la famille, et il ne peut être ici question des esclaves, multitude sans nom et sans droits, où l'enfant est séparé de son père, l'époux de son épouse. Pour ces malheureux, le sang n'existe, le sang ne circule qu'à l'état de source, de fleuve de vie, fécondant, pour d'autres, un sol ingrat et barbare qui les porte avec dédain et ne les nourrit qu'à regret. Dans la famille, la femme n'est pas la compagne de l'homme, elle est son esclave ; encore n'est-elle pas la seule ; et ce rang, tout ignominieux qu'il soit, elle le devra disputer. Chez les patriarches, au temps même où, pour de hautes raisons, la polygamie fut permise, la femme légitime avait rang d'épouse ; les autres étaient ses servantes. Quant aux enfants, chez les païens, le père a sur eux un droit de vie et de mort, et il exerce ce droit. L'homme, quand

il ne connaît plus le vrai Dieu, ne connaît plus l'homme ; lui-même ne se connaît plus, son titre de père lui pèse, et il ne peut le porter, ce semble, sans y joindre en même temps la qualité de bourreau. Le temps n'est plus où une impiété audacieuse pouvait impunément nous vanter la civilisation des Chinois. Le Catholicisme qu'ils persécutent, a fondé pour un grand nombre de leurs enfants condamnés à mort, une œuvre de vie; le Catholicisme est obligé d'être père à la place de ceux dont la nature oublia, ce semble, de former le cœur.

Que si les rapports civils, et les rapports même intimes et domestiques sont tels chez les nations païennes et dans tous les temps, que sera-ce des rapports de peuple à peuple? Entre eux, la paix n'est pas sûre, les conditions en sont inégales, et le plus faible souffre et tremble toujours; aussi les guerres sont-elles plus fréquentes et plus barbares. Là, surtout, malheur aux vaincus! aux uns des supplices atroces, aux autres l'esclavage pire que la mort. Ainsi, le droit de la guerre est plus cruel que la guerre même.

Et nous n'avons rien dit des superstitions, sous l'influence desquelles toutes ces horreurs sont permises et glorifiées. Laissons les superstitions puériles et ridicules, et jetons un voile sur les superstitions infâmes où le vice immole, sous l'autorité des dieux, les derniers restes de la pudeur; mais pouvons-nous oublier les superstitions cruelles et l'horreur sanglante des sacrifices humains? Au témoignage de Plutarque, de Denys d'Halicarnasse, de Macrobe, de Pline, de Diodore de Sicile et de César, tout l'ancien paganisme fut souillé de sang. Et le contact des nations chrétiennes n'a pu en préserver encore tous les peuples qui sont idolâtres.

En face de ce monde, tel que l'a fait l'oubli du vrai Dieu, une nouvelle promulgation de la loi naturelle n'était-elle pas un bienfait signalé de la Providence? Les plus grands philosophes n'y pouvaient rien. Tous ils approuvaient l'esclavage; tous ils professaient cette maxime adoptée par plusieurs philosophes de notre époque : *Chacun doit suivre la Religion de son pays.* Et tout ce que nous venons de dépeindre se pratiquait et se pratique encore au nom de la Religion. Cette maxime réputée si belle autorise donc les superstitions les plus ridicules, les plus infâmes et les plus cruelles. Voilà la sagesse des philosophes!

Quand la Révélation n'eût servi qu'à rétablir les droits de la nature ainsi outragée, ne devrions-nous pas la bénir?

Mais n'y a-t-il pas, dans l'ordre de la nature, des vérités que notre raison ne voit pas, et qu'elle ne pourrait toute seule jamais découvrir?

Nous connaissons la matière, nous connaissons l'esprit en nous d'abord, et ensuite en Dieu; nous voyons de la matière exister toute seule, nous la voyons unie en nous à l'intelligence. Dieu sans doute est un esprit dégagé de toute matière; mais l'Être divin est d'un ordre à part; et dans l'ordre de la création, pour qu'il soit plus complet, plus harmonieux, n'y aura-t-il pas aussi des esprits dégagés de toute matière, comme il y a de la matière unie à l'esprit?

Dieu, en nous révélant l'existence des anges, nous révèle cette harmonie de son œuvre, en même temps qu'il nous ouvre, dans l'ordre de la création, un monde nouveau.

L'histoire de ce monde plus ancien, plus grand que le nôtre, nous donne sur la puissance divine et sur sa justice souveraine des idées de plus, en même temps que les liens

qui existent entre nous et ces créatures toutes célestes servent à nous rattacher à Dieu.

L'histoire humaine, telle que la Révélation nous la représente, est pleine d'enseignements ; et pour ne parler ici que d'un fait, toute la race humaine sortie d'un seul couple n'est-elle pas pour tous les hommes et pour tous les peuples du monde un principe, un signal de fraternité ?

Ceux qui nient l'unité des races humaines ont-ils donc le droit de donner le nom et la qualité de frères à des étrangers ? L'antique esclavage, toujours en usage chez les peuples païens, n'avait pu s'établir que sur l'oubli total de notre commune origine.

La connaissance de cette vérité nous est utile, nécessaire même, au point de vue social ; et le reste ne dût-il servir qu'à élever et agrandir nos intelligences, ce serait être ennemi de la science, ennemi du progrès, que de ne lui point rendre hommage.

Mais, indépendamment de cet ordre de vérités, n'y en a-t-il pas de toutes surnaturelles dont la connaissance nous est absolument nécessaire, si Dieu nous destine à une fin surnaturelle ?

Or, nous ne pouvons douter qu'une telle destination ne soit en effet la nôtre, puisque nous en avons tous l'idée et que beaucoup soupirent après elle. Cette idée, ces aspirations ne peuvent venir de nous. Qui d'entre nous, en effet, vivant de sa vie humaine et naturellement en rapport avec la Divinité, aurait songé seulement à vivre de la vie même de Dieu ? Si une Révélation n'était venue nous l'apprendre, comment de nous-mêmes aurions-nous été capables de l'imaginer ?

Je livre cette pensée si simple et si péremptoire aux méditations des Rationalistes.

Montrons cependant, par rapport à la Religion naturelle, l'utilité de cette surnaturelle Révélation.

Toutes les vérités de notre raison, respectées d'abord, étendues ensuite et développées, toutes les vertus dont notre nature est capable, élevées à une plus grande perfection ; et des vertus nouvelles, comme de nouvelles vérités, venant s'ajouter aux vérités, aux vertus de notre nature ; n'est-ce donc rien que tout cela ?

Que de lumières la foi révélée répand sur notre raison ! L'éclat des mystères dépasse de beaucoup leur obscurité. L'être de Dieu nous est connu naturellement, mais nous n'avons naturellement aucune idée de sa vie intime ; nous le considérons infini, mais comme fatigué de sa solitude. Aussi les anciens philosophes faisaient le monde éternel, et Dieu l'arrangeant de toute éternité, comme s'ils eussent voulu donner à Dieu une compagnie en même temps qu'une occupation ; encore cette compagnie n'eût pas été digne de Dieu. Toute compagnie véritable, et surtout parfaite, n'est qu'entre égaux ; et, en vérité, quoi qu'on ait pu dire, le Dieu de la raison ne fut et ne sera jamais qu'un Dieu solitaire ; ou il est seul éternellement et par cela même sans société, ou on le veut obliger à créer les mondes, et on déclare par là qu'il n'a pas en lui de quoi se suffire. De plus, un Dieu qui doit créer nécessairement cesse d'être libre, et, par conséquent, d'être Dieu. Enfin, cette occupation toute seule n'eût pas été entièrement digne de lui. Elle n'eût pas égalé son être ; car, bien que la création soit une œuvre de toute-puissance, à cause du néant d'où Dieu devait la tirer, elle n'est pas,

toutefois, une œuvre infinie. Toute création est bornée nécessairement comme toutes les créatures qui la composent. Il y a donc dans le Dieu de la raison une puissance infinie sans une action égale et proportionnée ; il y a une fécondité infinie sans un terme de même nature.

La Révélation surnaturelle éclaire et dissipe ces obscurités. D'après sa doctrine descendue du ciel, Dieu le Père, engendre de toute éternité un Fils égal à lui-même, et le Père et le Fils produisent le Saint-Esprit. Ces trois personnes sont une même nature divine ; et la foi, sans ravir à Dieu son essentielle unité, nous révèle, dans cette unité, à la place d'un Dieu solitaire, une société divine, la seule digne de Dieu.

Comme le Fils est engendré nécessairement, éternellement, et comme l'Esprit est produit aussi nécessairement, éternellement, Dieu n'est jamais inactif, jamais infécond ; et cet acte des productions divines occupe infiniment et comble sans cesse, dans le sein de Dieu, l'infinie puissance. Le terme de cette puissance est égal à son principe.

Ainsi, l'ordre surnaturel est à part ; il domine infiniment tout ordre créé, et nous pourrions être tentés, avec quelques philosophes, de croire que Dieu dédaigne ses créatures, si nous ne nous souvenions que nous sommes ses images toutes vivantes, et si la foi ne nous montrait les trois personnes divines travaillant chacune à former ou à restaurer, en nous, cette même image.

Comme un statuaire tout rempli de son idéal travaille à son œuvre, ne respire que pour son œuvre, et, ne la quittant ni nuit ni jour, essaye de faire passer son âme dans une matière inerte et inanimée : tel, et infiniment supérieur, le

statuaire tout-puissant des esprits, Dieu, travaille avec amour à former en nous sa vivante image; et, contre notre nature libre et rebelle, il rassemble toutes ses puissances, et ne quitte point son dessein qu'il n'ait fait passer en notre être son mouvement, son âme et sa vie.

Là est le mobile, là est le mot de la création.

Elle est une image extérieure de la fécondité intime de Dieu.

Dieu le père est le principe de l'une et de l'autre fécondité.

Le Verbe, fils de Dieu dans l'éternité, apparaissant dans le temps comme Fils de l'homme, et satisfaisant en toute rigueur à la justice divine, nous apprend, avec l'énormité du mal, le prix de notre âme; cependant que l'esprit de Dieu planant sur les iniquités qui couvrent le monde, comme il planait aux jours créateurs sur les eaux qui couvraient l'abîme, nous anime de son souffle, et fait germer, éclore et fleurir parmi nous ces vertus de la foi, que l'ancien paganisme n'avait pas connues, que le paganisme actuel ne connaît pas encore, et que l'incrédulité blasphème en en recueillant les fruits, sans qu'il lui soit possible de les reproduire ou de les nier.

Sous l'influence de ces divines vertus, de quels biens est comblé le monde! Il contemple tous les jours, et sans le comprendre, au milieu de sa corruption, un autre monde mêlé à lui, et qui reste pur, comme un rayon de lumière, au sein de sa boue.

C'est le monde des disciples de Jésus-Christ.

Là, l'orgueil humain, père de tous nos désastres, est anéanti dans sa source par la puissance de l'humilité.

Là, l'union des époux est sûre, grâce à l'héroïsme de la chasteté.

Là aussi la fraternité véritable, ce sentiment qui doit sa naissance à l'idée d'un père commun sur la terre comme dans le ciel, est entretenue, fortifiée encore par la pensée d'un même Sauveur, et par l'action de l'Église qui rend sans cesse parmi nous Jésus-Christ présent.

Là, l'amour des ennemis étouffe les haines et les vengeances, qui vivent trop souvent de génération en génération.

Combien l'obéissance à l'Église dont tous les pasteurs et tous les ministres nous contiennent sans cesse dans le devoir, contribue-t-elle au respect que nous rendons à toutes les autorités ! Quelle école de respect que le Christianisme!

Là, combien le détachement des biens de ce monde, et la pauvreté volontaire, épargnent tous les jours à la terre les maux que lui causerait une insatiable cupidité !

Là, combien le détachement de soi-même et l'abnégation, joints à l'esprit de sacrifice et à l'amour de la croix, inspirent d'actes généreux, d'héroïques dévouements, de fondations durables et magnifiques !

Là règne ou, pour mieux dire, là sert, à toute heure, la charité. Les autres Religions n'ont que de la philanthropie, imitation vaine de la charité ; les autres Religions ont des hospices, nous seuls avons des Hôtels-Dieu ; les autres Religions ont des gardes-malades, nous seuls avons des sœurs et des frères de la charité ; les autres Religions ont des discoureurs, nous seuls nous avons des apôtres et des missionnaires ; les discoureurs ne donnent que leurs harangues, les apôtres et les missionnaires se donnent eux-mêmes, à l'exemple de Jésus-Christ.

L'exemple, le souvenir du Sauveur, raniment sans cesse la foi et la vertu des chrétiens.

L'exemple des Saints, si je puis le dire, n'est pas moins puissant, en ce sens qu'il nous empêche de considérer Jésus-Christ comme seul capable, en sa qualité de Dieu, de tant de dévouement et de sacrifices. Les hommes font des disciples de leur science, ils ne font pas d'héritiers de leurs vertus. Ils ne saisissent ceux qui les approchent que par le dehors, ils ne les pénètrent pas de leur vie. L'homme-Dieu a tenu à honneur de diviniser ses disciples et de remplir par eux le monde de son esprit, de sa loi, de ses membres toujours vivants et de son action divine et réparatrice.

Que si les vertus chrétiennes sont ainsi portées jusqu'à l'héroïsme, les vertus de la nature doivent peu coûter aux chrétiens. Cette exagération des vertus morales, comme l'appelle quelquefois le monde, cette exagération sert le monde, influe sur le monde, répare le monde devant Dieu, et fait goûter aux incrédules eux-mêmes ce charme irrésistible que porte partout avec soi l'empire de la vertu.

Telle est l'utilité, et je ne crains pas de le dire, telle est, dans l'état présent de notre nature, la nécessité de la foi.

Assez longtemps, le vice et tous les fléaux qu'il traîne à sa suite étaient descendus du ciel sur la terre, portés sur les ailes de tous les faux dieux ; il fallait que Jésus-Christ, le Dieu véritable, descendît avec sa lumière : cette lumière, en apparaissant, a dévoré les idoles, et leurs prêtres sacriléges, et leurs stupides adorateurs ; en même temps que de sa chaleur douce et puissante, elle a pénétré les âmes, échauffé les cœurs, et rempli le monde de vertu et de vérité.

Si quelqu'un, ne pouvant nier la réalité des mystères de la nature, allègue que si on ne les voit point en eux-mêmes, on les voit du moins et on les juge par leurs effets; je réponds qu'il en est ainsi des mystères de la Religion. Tous ces bienfaits du Christianisme dont le monde est plein, et que nos adversaires mêmes ne contestent pas, témoignent de la réalité et de la puissance de nos mystères. C'est *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* que s'est accomplie dans le monde cette mémorable révolution. C'est *au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit* que cette révolution heureuse se perpétue au milieu de nous. *Euntes ergò docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti; docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. Et ecce vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (1).

En présence d'un tel spectacle, qui pourrait douter que la Révélation chrétienne ne soit divine?

Les Rationalistes ne peuvent nier ni ses preuves, ni ses résultats qui sont autant de preuves nouvelles; ils en sont embarrassés, confondus, accablés; et tandis que les anciens philosophes appelaient à grands cris, au milieu de leurs défaillances, le Révélateur divin, les Rationalistes seuls dans le monde soutiendront que Dieu ne peut pas parler. C'est là, de leur part, un aveu d'impuissance et de désespoir.

Suspendons pour quelque temps notre marche, et, résumant ce qui a déjà été dit, prenons nos conclusions; nous y joindrons quelques explications nécessaires.

(1) S. Math. xxviii, v. 19 et 20.

CONCLUSIONS PRÉLIMINAIRES.

I° Ni le Rationalisme n'est la raison, ni le Traditionalisme la tradition. Les Rationalistes et les Traditionalistes ont un côté négatif, et sont ce qu'ils sont précisément par ce côté négatif. Or, la raison chez les Rationalistes nie la foi; la tradition chez les Traditionalistes amoindrit la raison; mais une négation en tant que négation ne constitue rien.

Du reste, ce n'est qu'au point de vue de la négation qu'on peut comparer les uns et les autres. Quant à l'esprit qui les guide, il est on ne peut plus opposé. Autant les Rationalistes sont ennemis de la foi, autant les Traditionalistes sont des Catholiques sincères; encore en est-il parmi eux dont la doctrine ne blesse qu'indirectement et par voie de conséquence, la vraie tradition.

II° Notre vie intellectuelle est naturellement en rapport avec Dieu. La connaissance d'un rapport naturel entre Dieu et nous, nous est nécessaire pour que nous puissions vivre de notre vie d'homme. Voilà la nature.

Dieu nous peut mettre surnaturellement en rapport avec lui, c'est-à-dire qu'il peut nous faire participer à sa vie di-

vine, pour que nous vivions, non plus seulement de notre vie d'homme, mais encore de la vie de Dieu. Voilà la grâce.

III° La grâce présuppose la nature et ne détruit point et n'absorbe point la nature; de même, la foi présuppose la raison et ne détruit point et n'absorbe point la raison.

Cela est vrai de l'homme même déchu. La chute nous a blessés, affaiblis, mais non détruits. La nature, dans ses éléments essentiels, subsiste toujours.

IV°. Notre raison est naturellement éclairée de Dieu et elle connaît le Dieu qui l'éclaire; notre raison ne voit pas Dieu intuitivement, elle ne le voit pas non plus immédiatement, mais elle le voit médiatement, c'est-à-dire en raisonnant sur l'idée divine dont elle est remplie. Cette idée divine est celle de l'Être, de l'Être pur, infini, et fait le fond même de notre raison. *Illud quod intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est* ENS (saint Thomas de Verit. 1); c'est aussi la doctrine de saint Augustin, principalement dans son livre *du Maître*.

V°. La Société développe notre raison, mais la Société ne peut lui donner naissance. Notre raison, on vient de le voir, porte sur l'idée de l'Être, de l'Être pur, infini; mais si nous n'avions en nous-même cette idée de l'Être infini, la société ne nous la donnerait pas; elle ne nous pourrait présenter que du fini. Or, le fini ajouté au fini, n'égale point l'infini. Cette idée ne nous peut venir que de Dieu. Dieu donc est l'auteur unique et le premier instituteur de toute raison humaine.

Il faut donc que Dieu se communique par lui-même à

l'homme sans intermédiaire, et indépendamment du canal de la société.

La comparaison que l'on fait souvent de l'âme avec un timbre qui ne résonne que lorsqu'on le frappe, ou avec un écho qui ne répond que lorsqu'on l'interroge, est vraie en ce sens que le Verbe de Dieu interroge notre âme et la fait vibrer naturellement, et non en ce sens qu'elle doive tout attendre de la parole humaine. Notre âme est active par sa communication avec Dieu, et avant toute action de la société.

De plus, il ne faudrait pas trop presser la comparaison : un écho, un timbre, ne sont tels l'un et l'autre que par accident ; ils sont essentiellement ou de la pierre, ou de l'airain, ou du cuivre, ou toute autre matière apte à rendre des sons. Il y a dans les déserts et dans les forêts des échos qui, depuis la création du monde, n'ont peut-être jamais parlé. Il y a dans le sein de la terre de l'airain qui n'a pas vibré. Il n'en est pas ainsi de notre âme ; elle est active de sa nature ; l'intelligence est sa parole, la pensée est sa vibration. Et tout cela lui est essentiel ; tout cela même, c'est l'âme ; ôtez-lui l'intelligence, ôtez-lui la pensée, elle n'est plus rien ; et, sur ce néant, il ne reste pas même de quoi concevoir la capacité de penser. Notre âme pense donc essentiellement ; elle est essentiellement un écho et comme un timbre de Dieu.

VI°. La puissance de notre raison en matière de foi va jusqu'à constater et discuter les motifs de croire ; elle s'arrête, elle tombe devant l'objet de la foi ; mais cet objet mystérieux lui apporte aussi des lumières qui raffermissent et étendent ses lumières naturelles.

VII°. Toutes les sciences servent la foi, non pas, il est

vrai, comme des esclaves qui ne s'appartiennent pas, et dont on fait tout ce que l'on veut; mais comme des servantes qui conservent leur indépendance et leur dignité. Avant d'être des sciences instrumentales elles sont véritablement des sciences.

CONCLUSIONS DIRECTES

I° Il y a entre les Rationalistes et nous deux points de rapprochement : le raisonnement d'une part, et de l'autre une Religion, la Religion naturelle. Il y a un point de séparation ; nous admettons la foi, et ils la repoussent.

II° Par ce qu'ils ont de commun avec nous, c'est-à-dire par la Religion naturelle et par les démonstrations qu'ils en donnent, les Rationalistes se distinguent des athées. Notre nature, par ses instincts, par ses développements rationnels, par toute son histoire enfin, proclame une Religion naturelle.

III° Par ce qu'ils ont de contraire à nous, c'est-à-dire par la négation de la foi, les Rationalistes rétrogradent vers l'athéisme.

C'est un principe de Religion naturelle que Dieu, quand il nous parle, soit intérieurement par la voix de notre raison, soit extérieurement par la voix d'une Révélation, a

droit à une soumission pleine et entière de notre part. Aucun dogme de la Religion naturelle n'est mieux établi. Tous les instincts de notre nature, tous les raisonnements le démontrent ; l'histoire humaine le démontre également à cause des prodigieux succès de toutes les Révélations.

Les Rationalistes, en niant en principe ou en méprisant la parole extérieure de Dieu, n'ont plus de quoi établir la réalité ou du moins l'autorité de sa parole intérieure ; et ce souverain domaine de Dieu une fois méconnu, ils ouvrent par là la porte à toutes les audaces, à toutes les indépendances, soit religieuses, soit politiques. Le Rationalisme enfante des Religions en théorie et l'athéisme en pratique.

IV° La fin dernière de l'homme ou sa destinée dans une autre vie est le premier mot de toute Religion, même naturelle ; les Rationalistes ont bien le mot, mais ils ne paraissent pas assez pénétrés de sa signification et de sa puissance.

V° Les Rationalistes sont obligés d'accorder aux Athées le salut ou la fin dernière, ou bien leur première maxime doit être nécessairement celle-ci : *Hors de la Religion naturelle, hors du Rationalisme, point de salut.*

VI° Leur seconde maxime doit être : *La Religion naturelle, le Rationalisme enchaînent la liberté de penser ;* ou : *Devant le Rationalisme et contre le Rationalisme, il n'y a pas de liberté de penser.*

Si la liberté dont il s'agit, consiste à penser tout ce que l'on veut, ce n'est pas là une liberté rationnelle. Contre la vérité démontrée il n'y a pas de libre pensée possible. Donc, ou le Rationalisme ne démontre rien, ou il comprime et étouffe, comme toute doctrine, la libre pensée.

Le domaine de la libre pensée, ainsi entendue, est tout entier dans ce qu'on ne sait pas.

VII° La vraie liberté consiste à être exempt des préjugés et des passions qui nous empêchent de voir ou d'admettre, ou de suivre la vérité.

VIII° Tout homme raisonnable est obligé devant Dieu, et dans sa conscience, d'admettre la vérité quand il la connaît, et de la chercher quand il ne la connaît pas.

IX° Sous le nom de liberté de penser, on comprend la liberté d'agir, et cette liberté ne saurait être raisonnablement plus étendue que la liberté de penser.

X° En matière de loi et de Religion naturelle, la société a le droit de comprimer, dans les individus, toute liberté coupable ou du moins dangereuse et menaçante pour elle-même. Tout homme est par sa raison sujet de la loi naturelle. On ne prouvera jamais que la société soit obligée de traiter comme des hommes raisonnables ceux qui, abjurant leur raison, violent et outragent les premiers principes de la loi et de la Religion naturelle.

XI° En matière de Religion surnaturelle, la société n'a pas des droits aussi étendus. Tout homme, par cela seul qu'il est homme, n'est pas le sujet de la loi surnaturelle ; il lui faut le secours de la grâce.

De là et de l'esprit de Jésus-Christ, vient la tolérance catholique. Disons, avec le savant Bergier : « Nous n'avons « aucun intérêt à prendre la défense de *l'Inquisition*, ni de « la forme qu'elle observe dans ses jugements. C'est aux « souverains qui l'ont établie et qui la maintiennent dans « leurs États, de juger si ce tribunal est aussi injuste et

« aussi barbare que le prétend l'auteur du *Christianisme*
« *dévoilé* (1). »

XII° La liberté des cultes trouve un fondement logique dans la proposition précédente ; et, dans la pratique, elle suit principalement de l'état même de la société. Dans le moyen âge, quand toutes les nations de l'Europe étaient catholiques, proclamer la liberté des cultes eût été introduire, dans l'état social, un élément de dissolution, c'eût été tout perdre; aujourd'hui, où l'état moral est totalement changé, refuser la liberté des cultes serait, peut-être chez nous, un signal de troubles et d'incalculables malheurs.

XIII° Les gouvernements comme les particuliers ont droit d'adopter pour eux le culte qu'ils jugent être le véritable.

XIV° Toute société a droit à ce qu'on respecte sa Religion ; ce qui n'exclut nullement entre les cultes opposés une discussion grave et digne, pleine de convenance autant que de fermeté.

XV° De ce que les Rationalistes admettent un Dieu et un Dieu infini, ils sont obligés d'admettre la nécessité des mystères, dans Dieu d'abord, et ensuite dans la vraie Religion, qui doit proposer le Dieu infini, et, par suite, le Dieu caché ou mystérieux.

XVI° Les mystères les plus hauts comme aussi les plus formidables, sont précisément les mystères de la Religion naturelle, tels que : la nature infinie de Dieu, l'accord de ses divins attributs, l'accord de la prescience ou plutôt de

(1) *Apologie de la Religion chrétienne*, tome II, ch. xv, § 6. En tête de ce livre, nous trouvons deux brefs de félicitations adressées par le Saint-Siége à l'auteur. L'un de ces brefs est du pape Clément XIII; l'autre, du pape Clément XIV, son successeur.

la science parfaite de Dieu avec la liberté de l'homme, l'origine et la permission du mal, les raisons pour lesquelles Dieu donne l'existence à ceux qu'il sait devoir en abuser pour violer la loi et la Religion naturelle, et se perdre ainsi infailliblement.

Enfin, le plus grand mystère de la Religion naturelle, aux yeux des Rationalistes, est sans doute l'existence, au milieu d'eux, d'un monde surnaturel qu'ils ne peuvent ni expliquer, ni imiter, ni même nier.

XVII° Ils doivent admettre de même la possibilité d'une Révélation extérieure. Cette possibilité est fondée sur les trois propositions suivantes :

1° Dieu en sait plus que les hommes;

2° Dieu peut nous révéler ce qu'il sait ;

3° Dieu a des raisons pour se révéler à nous.

Les Rationalistes ne peuvent nier aucune de ces propositions sans renier par là même la science infinie, l'infinie puissance, l'infinie sagesse admises par eux. Et, pour tout dire en un mot, les Rationalistes ne peuvent nier en principe la Révélation, sans mutiler et sans renier le Dieu même qu'ils ont proclamé.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Paris. — Imprimerie de L. Tinterlin et Cie, rue Neuve-des-Bons-Enfants, 3.

